Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 11 — Gotha, 2. Juni 1928 — 42. Jahrgang

Inhalt: Ächtung des Krieges [Sp. 497] — Ächtung des Krieges [Sp. 498] — Goethes „Faust" und unsere Frömmigkeit. 1. Der religiöse Tatbestand des Faust [Sp. 500] — Rudolf Borchardt und die Presse [Sp. 506] — Kulturpolitik?? [Sp. 508] — Die Lebensweisheit William Penns [Sp. 512] — Die evangelische Kirche in Deutschösterreich. Schluß [Sp. 519] — Vom Common Prayer Book. Das letzte Stadium [Sp. 522] — Etwas vom Kirchenbesuch der Religionslehrer [Sp. 524] — Ex opere operato [Sp. 526] — Dogmengeschichte des Protestantismus (Ritschl) [Sp. 527] — Zum Streit über Anthroposophie und Christentum (Stolzenburg) [Sp. 529] — Gott-Natur (Joël, Steinfels, Künkel, Grave) [Sp. 530] — Musikbericht. Schluß [Sp. 534] — Bücher und Schriften: Glockenklänge aus dem Elsaß (Michaelis); Gustav Schüler (Knevels); Buch der Liebe (Röttger); Eros Anadyomenos (Rausch); Aus der Heimat der Seele (Rolffs); Der Bote Matthias Claudius (Timmling); Briefwechsel zwischen Kerner und Wildermuth (Wildermuth); Joseph Wittig (Wolf); Bilder aus der Kirchengeschichte (Staub, Zimmermann) [Sp. 535] — Nach den Wahlen [Sp. 538] — Wöchentliche Chronik [Sp. 541] — Verschiedenes: Ein Wort Adolf Schlatters; Weltjugendlager am Chemin des Dames; Der Deutsche Christliche Techniker-Bund; Kleine Mitteilungen [Sp. 543] — Versammlungskalender [Sp. 544] — Anzeigen

Ächtung des Krieges

Luk. 19, 40

Es wird Zeit, daß wir ein Wort zur „Ächtung des Krieges" sagen. Und an dieser Stelle. Wenn ich recht sehe, ist es merkwürdig still von dieser Losung von Seiten der kirchlichen Organe. Ist es Verlegenheit? Ist es Abneigung, stiller Widerspruch? Man wird nicht irren, wenn man die Mehrheit unsrer deutschen evangelischen Theologen noch immer zu den „Kriegstheologen" rechnet. Sofern man unter Kriegstheologen die versteht, welche etwa aus Gehorsam gegen die Bibel*) dem Kriege eine Dauer für die ganze Erdenzeit wahren oder aus glühendem Patriotismus ihrem Volke die sittliche Möglichkeit einer kriegerischen Erhebung sichern wollen. Daß schließlich ein jeder in seiner Ethik eine hohe und höchste Stelle dem Frieden vorbehalten hat, ist ja selbstverständlich. Aber so lange weitverbreitete einflußreiche Blätter wie der „Reichsbote" für die Pastoren, „Licht und Leben" für die Gemeinschaften, „Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung" für die konfessionellen Lutheraner grundsätzlich antipazifistisch auftreten, darf man sagen, daß ein mächtiger Teil der deutschen evangelischen Kirche von „Ächtung des Krieges" weit entfernt ist.

Man verschließt sich in diesen Kreisen dem Wunder, daß zehn Jahre nach dem Weltkrieg Siegerstaaten es sind, aus denen eine solche bisher überhaupt für unmöglich gehaltene Losung ertönt. Man wehrt sich dawider mit einem leicht zu habenden Mißtrauen: liegt es nicht nahe, darin einen amerikanischen Bluff zu sehen, oder doch einen strategischen Schachzug höchst „eigengesetzlicher" profaner Politik, oder gar eine Hilfsaktion nur zur Stabilisierung des Versailler Friedens? In jedem Fall eine Utopie! Ein Abfall vom Dogma der radikalen Sündhaftigkeit des irdischen Menschen. Man hüllt sich erhaben in den Mantel des Philosophen von Sanssouci, der doch sonst nicht eben von der Kirche in Anspruch genommen werden kann: Vous ne connaissez pas cette maudite race!

Über alledem merkt man nicht, daß hier Rollen vertauscht sind, daß an der christlichen Predigt ein Raub begangen ist. Ideologie ist doch der richtige Name für das, was der amerikanische Staatsmann der Welt zugemutet hat. Wahrlich nicht ohne Zusammenhang mit dem amerikanischen Christentum. Ideologie aber zu hegen und zu pflegen ist viel mehr die Sache der Kirchen als der Staaten. Was die Regierung der Vereinigten Staaten damit will und erreicht, wird die Geschichte zeigen (schon heut ist es nichts Geringes). Aber schon heut muß unsre Kirche auf den Staat eifersüchtig sein, daß er eine Ideologie vertritt, für die es ihr an der Energie, an der Einsicht und am Glauben fehlt. Die Rollen sind vertauscht — nicht ohne unsre Schuld. „Wo diese werden schweigen, so werden die Steine schreien."

Dennoch ist es gut, daß die Siegerstaaten zur Ächtung des Krieges aufgerufen haben, und nicht wir Deutschen. Wir konnten es nicht. Es ist wie mit der Abrüstung. Wenn etwas daraus werden soll, muß die Initiative von den beati (?) possidentes ausgehn.

Wir aber sollen innerlich gerüstet und befähigt sein, zu begreifen, was um uns her vorgeht. Nicht immer träge nachhinken, um schließlich dem unsern Segen zu geben, was Andre gewagt und bewegt haben.

Pfingsten ist vorüber. Wir müßten mehr Glauben haben. Wahrlich nicht mehr Glauben an den Menschen. (Oder vielleicht auch den.) Mehr Glauben an Gott. R

*) Hierzu vgl. meine Schrift „Die Verpflichtung der Kirche zur Friedensarbeit", S. 5.

Ächtung des Krieges

1

Wer ist der Tüchtigste? — Der Kampf ums Dasein, der das All bewegt, stellt alle Tüchtigkeit auf die Probe und läßt nur die allertüchtigsten Geschöpfe überleben. Wer sind diese Allertüchtigsten, die überleben?

Man tut oft so, als seien es selbstverständlich — da doch von einem „Kampf" die Rede ist — die eigentlichen Kampfnaturen: die Tüchtigkeit kämpft, die Schwäche mag schaffen. Es ist genau umgekehrt: Die Tüchtigkeit schafft, die Schwäche muß kämpfen. Und das läßt sich beweisen.

Wir brauchen nur an den Sport zu denken. Da ist ja der Kampf rein Erprobung. Das Wesen ist die Leistung, die Tüchtigkeit. Da kommt es je und je vor, daß einer seinen Mitbewerber direkt anfällt und unschädlich zu machen sucht. Das gilt niemandem als ein Tüchtigkeitserweis. Es ist Bekenntnis der Schwäche. Es ist, sagt man, unfair, unvornehm. Vielleicht kommt den Menschen einmal die Zeit, wo sie erkennen, daß es immer unvornehm ist, den Mitbewerber zu bekämpfen, statt die eigene Leistung zu erhöhen. Das wird die Zeit sein, wo man die Kriege und den Kampf meiden wird aus Kraftbewußtsein statt aus Schwäche.

„Kampf ums Dasein" — was heißt hier „Kampf"? Wir brauchen das Wort doch ganz verschieden. Wir meinen etwas Anderes, wenn wir von einem Wettkampf sprechen,

vom „Kampf der Wagen und Gesänge", als wenn wir von Kampflust reden.

Als vor siebzig Jahren Darwin seine Lehre vom „Kampf ums Dasein" vortrug, fügte er hinzu: das Wort „Kampf" sei hier bildlich gemeint. Nicht eigentlich als ein Raufen um die Nahrung, das sei immerhin nicht das Gewöhnliche, — sondern so sei es gemeint: Alles Leben ist von großen allgemeinen Erschwerungen bedrängt, Frost und Hitze, Überschwemmung und Austrocknung. Die Arten, welche diese gemeinsame Not alles Lebens am besten bestehen, die überleben. — Also: Kampf durch die Leistung.

Aber diese Lehre fiel in eine Zeit, in der sie mißverstanden werden mußte. Das wirtschaftliche Leben der europäischen Völker und des englischen allen voran war auf allerschärfsten Konkurrenzkampf eingestellt, und dieser Konkurrenzkampf hatte angefangen in eine wüste direkte Niederringung der Mitbewerber zu entarten. Jedes lebende Wesen — so lehrte man damals richtig nach Darwin —, einschließlich der Menschen habe in sich den Trieb, sich durchzusetzen. Und so folgerte man daraus fälschlich — nicht Darwin, sondern die ihn mißverstanden — also habe jedes lebende Wesen und der Mensch vor allen, die Pflicht, alle andern Triebe hintanzusetzen hinter diesem. Das ist, als wenn ein ertappter Dieb sagen würde: ich bin unschuldig: ich fühlte den Trieb in mir, diese Sache mir anzueignen, und da hatte ich also die Pflicht es zu tun. Das ist nun heiler Unsinn; aber damals folgerte man so und tut es zum Teil noch heute: jedes lebende Wesen, also auch jeder Mensch, jedes Volk habe, weil den Trieb sich durchzusetzen, also auch die Pflicht. Und zwar die Pflicht, seine Mitbewerber niederzuzwingen mit allen Mitteln, ohne Rücksicht, ohne Gnade, ohne Erbarmen.

Aus dieser Stimmung ist der Weltkrieg entstanden, und wir Deutschen als die Besiegten haben nun die Wahl: entweder zu bekennen, daß wir als die Untüchtigen erwiesen sind und keine Zukunft mehr haben, — oder zu erkennen, daß die eigentliche Entscheidung noch gar nicht gefallen ist, durch Krieg auch gar nicht fallen kann, sondern nur durch die Leistung.

Denn nur dem in der Leistung Tüchtigsten gilt die Verheißung des Lebens und Überlebens.

2

Die Tüchtigsten überleben. Die in welcher Leistung Tüchtigsten? — Es gibt sehr viele und sehr verschiedene Tüchtigkeiten. Das eine Wesen, Tier oder Pflanze, wurde mehr auf diese, das andere mehr auf eine andere Tüchtigkeit geführt. Und je nachdem änderte sich die ganze Gestalt des Geschöpfes. Wenn eine Pflanze ihre Tüchtigkeit darauf gerichtet hatte, auch in der äußersten Trockenheit noch fortzukommen, so sieht man, wie alle ihre Organe sich darauf eingestellt haben und die ganze Form der Pflanze danach gestaltet ist. So entstanden aus den verschiedenen Tüchtigkeiten, die sie ausbildeten, und durch deren Ausbildung sie überlebten, die verschiedenen Arten. Das ist in kurzem der Sinn des berühmten Buches Darwins von der „Entstehung der Arten".

Aber kann man nicht doch eine Eigenschaft feststellen, die all der Tüchtigkeit eignen muß, welche überleben kann? oder die es ihr doch erleichtert? Vielleicht! Vielleicht eine: die ganze Natur scheint es zu lehren und die Menschengeschichte es zu bestätigen: Nicht die kampflustigsten Arten sind es vorzugsweise, die überleben. Löwen, Tiger und selbst schon Wölfe schwinden, wo der Mensch mächtig wird. Und wiederum unter Menschen: Ganze Gruppen von Menschen, denen Kampffreudigkeit und Kampfbereitschaft die höchste Tugend wurden, haben sich geradezu in sich selbst ausgemordet in Fehdelust und Blutrache. Aber die Wesen, in denen der edle und noble Trieb des Helfens und Schenkens und des gemeinsamen Schaffens stark wurde, die überlebten. Und es ist wahrscheinlich, daß auch die Menschheit nicht durch ihre Kampfkraft, sondern gerade durch diesen Trieb zur Gemeinsamkeit ihre Fähigkeiten über die andere Natur hinaus ausbilden konnte.

So sind es denn auch nicht die Raufbolde, welche die Dichtung feiert, selbst in den alten blutigen Zeiten nicht. Sondern es sind die großen Helfer und Verteidiger, die, welche die Raufbolde erschlugen, die grausamen Wegelagerer aus dem Wege räumten und die friedliche Arbeit schützten. Der Theseus der griechischen Sage, der Beowulf der angelsächsischen und vor allen der Dietrich der deutschen, der große Vereiniger und Friedenskönig.

Und auch heute, selbst unter den Siegern im Weltkrieg, will keiner sich der Kampflust rühmen, will jeder nur die friedliche Arbeit seines Volkes verteidigt haben. Alle fühlen, daß das die Tüchtigkeit ist, die überlebt. Wie ja denn die Tüchtigkeit, die uns überwand, gar nicht eine Tüchtigkeit der Kampfkräfte war, sondern die größere Verbündungseignung. Die überlebt.

„Überlebt"! — Es sind jetzt ziemlich genau neunzehn Jahrhunderte her, da henkten sie einen, der die Gesinnung des Helfens und Schenkens, der Bruderschaft und des Opfernkönnens als die allein wertvolle und wichtige verkündete. Sie henkten ihn auf: Damit ist er erledigt, sagten sie.

Die neunzehnhundert Jahre, die zwischen Christi Tod und uns liegen, haben anders geurteilt. Sie haben geurteilt, wie er selbst geurteilt hat. Wer ist der Tüchtigste? frugen sie ihn, und er antwortete: Der am meisten Rat weiß, der am meisten Hilfe hat! Der am meisten dient, der ist der Vornehmste; der ist der verborgene Herrscher seines Kreises, der ist der heimliche König.

Und der Glaube der Seinigen hat in glühenden Bildern hinzugefügt: Er überlebt, sitzet zur Rechten der Kraft, von dannen er kommt, zu richten die Lebendigen und die Toten. Denn nach ihm richtet sich alles und nach seiner Art.

Bischofstein Arthur Bonus

Goethes „Faust" und unsere Frömmigkeit

1. Der religiös-ethische Tatbestand des Faust. 2. Faust und die Vorwürfe gegen die Frömmigkeit des deutschen Idealismus. 3. Faust und seine Bedeutung für unsere Frömmigkeit

1

Wenn wir Goethes Faust zu unserer Frömmigkeit in Beziehung setzen wollen, müssen wir zunächst den religiös-ethischen Tatbestand des Faust aufnehmen. Über dem ganzen Faustdrama steht als Überschrift die Frage nach dem Sinn des Lebens. Schon im Himmelsprolog wird sie aufgerollt. Von Gott und seinen Engeln wird sie bejaht, von Mephisto wird sie verneint. Entscheiden soll sie der Mensch, der Faust. Gott und Mephisto gehen über ihn eine Wette ein, und beide hoffen sie zu gewinnen. Mephisto begründet seine Hoffnung mit der Überzeugung von der gänzlichen Unzulänglichkeit des Menschen, und Gott begründet sie mit seinem Vertrauen auf den guten Kern des Menschen und mit der Zuversicht, daß die Entwicklung dieses guten Kerns auch durch die Reizungen und Versuchungen des Mephisto nicht unterbunden, sondern nur gefördert werden wird.

Nun tritt Faust auf die Bühne als Ringkämpfer um den Sinn des Lebens. Sein Bestreben, diesen Sinn durch intellektuelles Forschen zu ergründen, scheitert ebenso wie sein heißes Bemühen, ihn durch magisch-mystische Tiefenschau in das Wesen der Natur und des Weltalls zu erfassen. So kommt er zu dem heroisch-verzweifelten Entschluß, den Freitod zu wählen und gewaltsam die dunkle Wand zu durchstoßen, die ihm den Sinn des Lebens versperrt. Da retten ihn die Osterglocken. Wenn sie auch nur fromme Kindheitserinnerungen in ihm wecken, sie geben ihn doch der Erde und dem Leben zurück. Im Osterspaziergang taucht er nun hinein ins volle bunte Menschenleben und nimmt herzlichen Anteil an der naiven Natur- und Lebensfreude seiner Landsleute. Doch dies primitive Er-

leben und Miterleben genügt ihm auf die Dauer nicht. Ja wenn er eine so einfache, unkomplizierte Natur wäre wie sein Famulus Wagner. Aber er fühlt zwei Seelen in seiner Brust, von denen ihn die eine stark ins Leben hinein, die andere mächtig über das Leben emporzieht. Ihm kommt nun alles darauf an, zwischen diesen beiden auseinanderstrebenden Seelen eine solche Verbindung herzustellen, daß nicht die eine durch die andere erdrückt, sondern daß jeder ihr volles Recht gelassen wird. Nur durch Schaffung der rechten Harmonie zwischen den beiden Seelen glaubt er volles, wahres Menschentum erringen zu können. Aber diese zwei Seelen in ihm, die beide sehr stark entwickelt sind, bedingen es, daß sich sein Leben zu einem Kampf gestalten muß, zumal ihnen auch zwei Seelen, oder vielmehr zwei Prinzipien außer ihm entsprechen, das gute und das böse Weltprinzip. Das böse, dämonische Weltprinzip erscheint verkörpert in Mephisto, der von nun an dem Faust als bewußter Gegenspieler an die Seite tritt. Es wäre falsch und einseitig, wenn wir in Mephisto nur die niedere Seele des Faust inkarniert sehen wollten. Nein Mephisto ist das Böse schlechthin, wie es innerhalb und außerhalb von Faust zur Auswirkung kommt. Wir müssen uns hier an Mephistos eigene Worte halten:

So ist denn alles, was ihr Sünde,
Zerstörung, kurz das Böse nennt,
mein eigentliches Element.

Freilich stellt Mephisto das Böse keineswegs in Reinkultur dar, offenbart es auch nicht in brutaler Nacktheit, sondern verbirgt es unter der Maske eines sehr lebenserfahrenen und gewandten Weltmannes und verbindet es mit einer Verstandesschärfe, die mit ihrer oft durchaus berechtigten Kritik und Ironie sogar sehr heilsame und fördernde Wirkungen auf Faust ausübt; aber im Kern seines Wesens und Wollens ist er doch eine satanische Macht, und es ist nur zu wahr, was Friedrich Theodor Vischer von ihm sagt:

Hinter dem Lächeln aber
zuckt es todgefährlich,
Verneinung grinsend.
Höllische Tigerklaue lauert
aus den Augen und um die Stirne.

Das wird in der Faust- und besonders in der Gretchentragödie nur zu deutlich offenbar.

Wie sucht nun Mephisto seinen Zweck mit Faust zu erreichen? Dadurch, daß er dessen höhere Seele immer mehr zu verwirren und zu stören und dessen sinnliche Seele immer mehr anzureizen, in Welt und Sünde zu verstricken sucht. Sehr zu Statten kommt ihm bei seinem Plan die geistige Notlage des Faust. Dieser ist mit seinem geistigen Streben nicht zum Ziele gekommen und hat mit allen seinen Selbsterlösungsversuchen Schiffbruch erlitten. Er verzweifelt daran, sich auf geistige Weise über das Leben erheben zu können, und hat deshalb nicht nur der Wissenschaft, sondern auch dem Glauben, der Liebe, der Geduld als Illusionen geflucht und abgeschworen. So bleibt ihm nur der einzige Ausweg übrig, das empirische Leben, so wie es ist, einfach zu durchleben, sich illusionslos in die Wirklichkeit hineinzustürzen und abzuwarten, was dabei herauskommt. So entschließt er sich zum Wagnis mit dem Leben. Dieses Wagnis aber ist gleich einer Wette mit Mephisto. Selbstverständlich! Denn wenn Faust dies Leben ganz und voll durchmessen, durchkosten und durchkämpfen will, dann muß er bereit sein, auch die dämonischen Mächte, die nun einmal dies Leben durchwirken, mit in seine Rechnung zu ziehen und sich mit ihnen auseinanderzusetzen und zu messen.

So beginnt nun Faust unter Mephistos Geleit seinen Weltkursus und seine Lebensfahrt. Die Szene in Auerbachs Keller beweist, daß so öder, wüster Sinnenrausch, wie er in Alkoholexzessen sich äußert, für einen Faust überhaupt nicht in Frage kommt und erst gar keine Versuchung für ihn bildet. Anders ist es mit der Hexenküche. Freilich die Hexenküche selbst mit ihrem greulichen Wust und Wahn widert ihn noch mehr an als Auerbachs Keller. Aber mitten in all den Dämpfen und Nebeln, die sinnverwirrend die Hexenküche durchwogen, fährt aus dem Zauberspiegel ein Blitz in Faust hinein, und der zündet, ja er entzündet in ihm den stärksten Naturtrieb des Menschen, den Geschlechtstrieb. Diesen Trieb kann der lebenshungrige Faust nicht verneinen und verleugnen. Wenn er nun einmal die volle Lebenswirklichkeit durchstürmen will, dann muß er auch durch die Gefahrenzone des Sexuell-Erotischen hindurch. An keinen Trieb des Menschen aber heftet sich die dämonische Macht leichter und stärker an als an den Geschlechtstrieb, und so geht denn Mephisto mit allem Geschick und Eifer daran, den Faust an diesem Trieb zu Fall zu bringen.

So führt er ihn auf das Feld, das sich in der Gretchentragödie vor uns öffnet. Die Gretchentragödie ist eine Tragödie der Liebe. In meisterhafter Weise weiß uns der Dichter die Liebe in allen ihren Stadien zu schildern, in ihrer sinnlichen Begehrlichkeit und in ihrer seelischen Ergriffenheit, in ihrer keuschen Zurückhaltung und in ihrer leidenschaftlichen Hingabe, in ihren bangen Schauern und in ihren seligen Wonnen. In das Liebesspiel der Beiden wirkt nun Mephisto unter Assistenz seiner treuen Kumpanin, der Frau Marthe, seine ganze Dämonie hinein. Er zielt auch hier darauf ab, bei Faust und Gretchen die Regungen der höheren Seele so zu stören und abzudämpfen und die Regungen der sinnlichen Seele so aufzureizen und zu steigern, daß die letztere über die erstere den Sieg gewinnt. Er versucht das durch Erregung der Eitelkeit, durch Aufstachelung der Sinnlichkeit, durch Erschütterung der Charakterfestigkeit. Und sein Versuch gelingt. Faust und Gretchen fallen, nach dem sie durch eine schwere Krisis hindurchgegangen sind, schließlich der Versuchung zum Opfer. So verwandelt sich für sie das höchste Glück, die Liebe, in der Übel größtes, die Schuld. Mußten sie in Schuld verfallen? War die Naturmacht, der Naturzwang in ihnen so stark, daß da kein Halten und Zügeln möglich war? Fast scheint es so. Wenigstens Faust spricht es in den Schlußworten von „Wald und Höhle" deutlich aus, daß er sich einer Naturgewalt ausgeliefert fühle. Selbst die religiösen Gefühle, die doch in Beiden leben, haben nicht die Macht, den wilden Sturzbach ihrer Leidenschaft aufzuhalten. Gerade ihrem religiösen Zwiegespräch folgt die Verführung auf dem Fuße. Doch wir müssen zugestehen, daß die Religiosität sowohl Fausts wie Gretchens ihre Schwächen und Schranken hat. Bei Faust ist sie zu sehr Gefühlssache, zu wenig Willens- und Gewissenssache, bei Gretchen wiederum zu sehr Gewohnheitssache, zu wenig Überzeugungssache. Bei Beiden ist die Religiosität noch nicht zum festen, gewissen und gewissensmäßigen Glauben geworden, und darum muß sie in der Stunde schwerster Versuchung versagen. In solcher Notlage kann nur ein aus eigener Überzeugung erwachsener und im selbständigen Gewissen gewurzelter Glaube helfen. Wie kommt es nun bei ihnen zum Schuldbewußtsein? Dafür sorgt die menschliche Gesellschaft, die jeden Verstoß gegen die Ordnungen und Regeln ihrer Moral in schonungsloser Weise aufdeckt und rügt. Dafür sorgt aber auch das eigene Gewissen, das je länger desto mehr als unerbittlicher Richter in ihnen wirkt und waltet. Und wie rächt sich ihre Schuld? Sowohl in den äußeren Strafen, die die menschliche Gesellschaft über sie verhängt, als auch in der inneren Qual und Pein, die vor allem Gretchen, aber auch Faust in ihrer ganzen Furchtbarkeit zu fühlen bekommen. Aber gerade diese schmerzende Pein der Schuld drängt beide zur Sühne hin. Freilich Faust sucht zunächst diese Pein in den ebenso abgeschmackten wie gemeinen Zerstreuungen der Walpurgisnacht zu betäuben. Er stürzt sich in den wilden Taumel des Hexensabbats hinein und ist schon nahe daran,

an dem Köder, den ihm Mephisto in der schönen jungen Hexe hinhält, „zappeln, starren, kleben" zu bleiben und damit seine Wette zu verlieren. Da aber, im Augenblick der höchsten Gefahr, erwacht in ihm das betäubte Gewissen, reckt sich in ihm auf wie ein grimmer Held und läßt vor ihm ein Menetekel aufleuchten in zwei Visionen, von denen die erste (die rote Maus) ihn mit Ekel über die Sünde erfüllt und die zweite (das Gretchenbild) ihm die Folgen seiner Sünde zeigt. Nun stürmt er, wie von Furien gejagt, hinaus in die Nacht und aufs Feld und tobt seine innere Qual aus in Verwünschungen und Verfluchungen, die den Verführer Mephisto treffen sollen, aber auf ihn selbst zurückprallen und ihn zwingen, sich als den allein Verantwortlichen und Schuldigen zu fühlen und darum in schnellster Tat die Sühne zu suchen. So braust er mit Mephisto auf schwarzen Zauberrossen durch die Nacht am Rabenstein vorüber zu Gretchens Kerker hin, um sie zu befreien. Diese Befreiung gelingt ihm nicht. Gretchen ist fest entschlossen, ihre Schuld mit dem Tode zu büßen und damit die Sühne zu leisten, die ihr allein noch möglich erscheint, und sie verbindet diesen Entschluß mit dem zuversichtlichen Vertrauen auf die Gnade des ewigen Richters, dem sie sich mit ihrem letzten Gebet in die Arme wirft. Und „Gerettet" klingt es als Antwort auf ihr Gebet aus Himmelshöhen hernieder.

Zweifellos haben die erschütternden Eindrücke der Kerkerszene auch auf Faust läuternd gewirkt und ihn in dem Entschluß bestärkt, die Sühne, die ihm in Gretchens Befreiung nicht gelang, nun durch sein ganzes ferneres Leben zu suchen. Damit treten wir in den zweiten Teil des Faust hinein, dessen Thema heißt: „Immer strebend sich bemühen." Wir sehen Faust zunächst noch, von Schuld gequält, „unruhig, schlafsuchend" auf einer Bergwiese sich strecken. Der gütige Naturgeist Ariel läßt ihn durch seinen Elfenchor in einen Schlaf singen, in dem er Ruhe und Erquickung findet, in den Lethestrom hineintaucht und dadurch „gereinigt wird von erlebtem Graus". Als ihn die Sonne eines strahlenden Frühlingsmorgens weckt, fühlt er sich neugestärkt und begrüßt die erwachende schöpferische Erde mit dem Ruf: „Du regst und rührst ein kräftiges Beschließen, zum höchsten Dasein immerfort zu streben." Mit diesem Ruf reißt er sich los von der passiven Bußstimmung, in der er nicht hängen bleiben durfte, und rafft sich auf zu neuer großer Aktivität, gemäß dem Wort des Paulus „Ich vergesse, was dahinten ist, und strecke mich nach dem, was vorne ist". (Phil. 3, 13.) Bei der neuen Lebenswanderung, die er nun beginnt, macht er sich die Lektionen, die er auf der bisherigen Wanderung durch die kleine Welt der Studierzimmerszenen, des Gretchenidylls und der Gretchentragödie empfangen hat, wohl zu Nutze. Er ist geheilt sowohl von prometheischem Überschwang, wie auch von „der Dumpfheit Leidenschaft". Diese Versuchungen können ihn fortan nicht mehr anfechten. Er ist sich seiner menschlichen Schranken wohl bewußt geworden und schränkt deshalb auch seinen Entschluß „zum höchsten Dasein immerfort zu streben", gleich von vornherein in der Weise ein, daß er auf die volle Erkenntnis und den vollen Besitz des Höchsten verzichtet, daß er sich damit begnügen will, des Absoluten, Ewigen und Unbedingten im „farbigen Abglanz" dieser Erdenwirklichkeit gewiß und froh zu werden. Alle Metaphysik schaltet er auch fortan aus seinem Denken und Streben aus, aber die empirische Welt will er dafür in ihrer ganzen Totalität durchleben. um dadurch sein Einzelleben, wenns möglich wäre, zum Alleben zu erweitern. So schreitet er nun unter Mephistos Geleit durch die große Welt, und zwar durch die Reiche der Welt, die ihm besonders groß und eindrucksvoll erscheinen.

Zunächst begibt er sich in das Reich der glänzenden Macht und Pracht, wie er es im Staat verkörpert sieht. Er gewinnt Eingang am Kaiserhof und sucht dem jungen Kaiser in den farbigen Karnevalsbildern des Mummenschanzes klar zu machen, wie ein rechtes Staatswesen gelenkt werden soll. Es soll von der „Klugheit" mit seinem Stabe geführt werden, und auf ihm soll „Viktorie, die Göttin aller Tätigkeiten" thronen, um Schaffenslust überall zu verbreiten. Alle diese Schaffensfreudigkeit hemmenden Mächte, wie Furcht und Hoffnung, Neid und Haß (Zoilo-Thersites) sollen gefesselt und unschädlich gemacht werden. Solchem klug und energisch gelenkten Staatswesen läßt Faust den Wagen der Kultur folgen, auf dem der „milde König Plutus", der Schöpfer materieller Lebenskultur thront, und dem der „Knabe-Lenker", der junge Poet und Vertreter idealer Lebenskultur, vorangeht. Ja, so sollte es sein in dem idealen Staat, wie ihn Faust sich wünscht, so ist es aber nicht in dem empirischen Staat, den Faust vorfindet. Der leichtsinnige und leichtlebige Kaiser und ebenso das mißregierte Volk lassen sich schließlich ganz und gar von materiellen Interessen bestimmen und sich von Goldgier und Genußgier in ein wildes wüstes Chaos hineinreißen, das im „Flammengaukelspiel" sein erschütterndes Symbol findet. So muß Faust ein anderes Gebiet sich suchen, auf dem er seinen Drang, zum höchsten Dasein immerfort zu streben, befriedigen kann.

So tritt er hinein in das zweite Reich der großen Welt, in das Reich des Schönen, wie es in der antik-klassischen Welt, im alten Hellas sich ihm öffnet. Um diese Welt einzigartiger klassischer Schönheit, in der er wie sonst nirgends Geist und Natur, Form und Gehalt sich entsprechen sieht, wirklich erleben zu können, muß er zum echten Künstler werden, der mit dem flammenden „Schlüssel" des Genies die Schranken der sinnlichen Welt aufschließt, dann zu den „Müttern", den Urgründen, Urbildern, Ideen dieser Erfahrungswelt hinabsteigt, um dann das, was er in der Tiefe erschaut, in den Wolken des dampfenden „Dreifußes" zu sinnlichen Bildern sich gestalten zu lassen; muß er sich auch frei machen von allen engen Einseitigkeiten, von allem einseitigen Doktrinarismus, wie er ihn in der pedantischen Gelehrtenzunft vom Schlage Wagners und seines Famulus findet, von allem einseitigen Subjektivismus, wie er in dem Ichschwärmer, dem Baccalaureus sich so „grenzenlos erdreustet", und auch von allem einseitigen blassen Intellektualismus, wie er in dem künstlich gedachten und gemachten Menschlein, dem Homunculus, sein Sinnbild hat. Nur dadurch, daß er zwischen Geist und Natur, Subjektivismus und Objektivismus die rechte Synthese vollzieht, gelingt es ihm, die wunderbare Schönheitswelt der antik-klassischen Mythologie und Kunst in der „Klassischen Walpurgisnacht" und in der „Helena" neu erstehen zu lassen und ein reiches freies Glück in „Arkadien" zu erleben. Doch für die Dauer kann er sich die Helena und ihre Welt nicht zu eigen machen. Eine völlige Verschmelzung griechischen und germanischen Geistes ist unmöglich. Euphorion stürzt nach seinem Ikarusfluge tot zu Boden, und der Verlust des Sohnes zieht auch den seiner Mutter nach sich. Nur ihren Mantel läßt Helena dem Faust zurück. So endet auch Fausts Wanderung durch die Welt des Schönen mit einer Tragödie. Doch umsonst ist er auch durch diese Welt nicht gewandert. Das Helenaerlebnis hat seinen Formensinn geweckt, sein Weltgefühl vertieft, sein Schönheitsideal befriedigt, ihm den Sinn der schönen Welt enträtselt, und der Helenamantel hat ihn auf einen Alpengipfel getragen, von dem aus sich die weiteste, prächtigste Aussicht bietet. Doch dauernd kann er nicht auf diesem Gipfel bleiben, im ästhetischen Schauen und Genießen darf er nicht verharren. Das verbieten ihm die Worte der Wette:

> Werd' ich beruhigt je mich auf ein Faulbett legen,
> so sei es gleich um mich getan! ...

Er drängt ihn darum, den geistigen „Hochgewinn", den er sich auf seiner bisherigen Weltwanderung gesammelt hat, nun auch praktisch im Leben zu verwerten.

So schreitet er hinein in das dritte Reich der großen Welt, in das Reich des Tüchtigen, der schöpferischen Arbeit, nachdem er Mephistos Versuchung zu einem fürstlichen Genußleben kurz zurückgewiesen hat. Kämpfend, wobei er die ganze Dämonie irdischen Kämpfens und Kriegens zu erfahren bekommt, erwirbt er sich vom Kaiser das Recht auf den Meeresstrand, und faßt nun den großen Plan, immer weiteres Gebiet dem wilden Meere abzuringen und dort ein Kultur- und Kolonisationswerk allergrößten Stils zu treiben. Doch er muß erfahren, daß auch allem Kulturschaffen enge Grenzen gezogen sind, und daß es ihn tief in die Dämonie der Welt verstrickt. Wohl gelingt ihm Großes, aber nicht ohne daß Mephisto und seine üblen „drei Gewaltigen" seine Helfershelfer sind, nicht ohne daß das freundliche Naturidyll des Philemon und der Baucis zerstört wird, nicht ohne daß die beiden prächtigen Alten selbst seinem herrischen Kulturwillen zum Opfer fallen. So belastet sich Faust mit schwerer Schuld und muß es erleben, wie die „vier grauen Weiber" seinen Palast beschleichen und wie die „Sorge" ihn zu ernster Zwiesprache und zu hartem Ringkampf zwingt. In diesem Kampf wird ihm, wie einst dem Kämpfer Jakob, die Hüfte verrenkt. Er verliert sein Augenlicht. Und wenn er auch innerlich Sieger bleibt und großer Pläne voll in die Zukunft hineinschaut, so kann er doch wie der sterbende Mose in das gelobte Land seiner Ideale nur hineinsehen, hineinkommen kann er nicht. Der Tod streckt den hundertjährigen Greis in den Sand. Nun kämpfen die Teufel und die Engel um seine Seele, nun muß es sich entscheiden, ob Faust oder Mephisto die Wette gewonnen hat, und damit die Frage, ob das Leben einen Sinn hat oder nicht.

Bejaht der „Faust" als Ganzes diese Frage? Wohl gemerkt, Goethe nennt den „Faust" eine Tragödie, und wir haben uns davon überzeugen können, daß Faust eigentlich Fiasko macht mit allem, was er vornimmt. Zuerst bricht er mit seinem Erkenntnisstreben völlig zusammen, dann führt sein Wagnis mit dem empirischen Leben in der Gretchentragödie zu einer geradezu erschütternden und entsetzlichen Niederlage. Es mißlingt ihm völlig, den Staat und den Kaiser seinen Idealen gemäß zu beeinflussen, es gelingt ihm nicht, die Helena festzuhalten, es gelingt ihm auch nicht, seinen letzten großen Plan am Meeresstrande ohne schwere Schuld und Tragik durchzuführen und zur Vollendung zu bringen. Immer wieder wirken in sein Streben und Schaffen dämonische Mächte und hemmende Kräfte hinein. Trotzdem hält der Dichter seinen Faust der Apotheose für wert, läßt ihn von Engeln emportragen in die himmlischen Sphären, damit er dort entsühnt, erlöst, begnadigt sich aus seinem „Puppenstand" löse und zu einem reinen heiligen Leben sich entwickele und vollende. Warum? Nur deshalb, weil er „immer strebend sich bemüht", ja den Willen bekundet hat, „zum höchsten Dasein immerfort zu streben". Ob und wie weit ihm das gelungen ist, ist für des Dichters Urteil, und nach seiner Überzeugung auch für des höchsten Richters Urteil nicht entscheidend. Der nimmt den Willen für die Tat und sieht im ernsthaften Höherstreben die Bedingung erfüllt für ein Höherkommen. Freilich nur die Bedingung! Das Höherkommen selbst liegt nicht — in diesem bedeutsamen Bekenntnis gipfelt das ganze Fauststrama — in des Menschen Macht, sondern ist allein möglich durch die Teilnahme „der Liebe von oben", dieser allerbarmenden göttlichen Liebe, der die letzten Szenen ein Loblied singen, so gewaltig und ergreifend, daß es uns in seiner Plerophorie an das Hohelied in 1. Kor. 13 erinnert.

In dieser ewigen himmlischen Liebe leuchtet, das ganze Fauststrama überstrahlend, der letzte und höchste Sinn des Lebens auf.

Görlitz Carl Onnasch

Rudolf Borchardt und die Presse

Inmitten der Triebe, Umtriebe, Betriebsamkeiten der heutigen Welt ist der um das Geheimnis Wissende oft genug versucht, zu fragen, ob denn diese Menschheit, die diese Zeit mit ihrem Lärm und Laster erfüllt, vom Wahnsinn geschlagen sei. Vom Wahn, zu glauben, daß ein sinnlos Leben Leben sei, das Recht auf Leben beanspruchen könne, daß ein Dienen nur dem Tage und nichts Anderem als nur der Materie Erfüllung des Lebens sei, daß ein Freisein vom höchsten Wissen und damit von höchster Sittlichkeit, von letzter Rechtschaffenheit des Geistes Freiheit genannt werden müsse, daß die Leere der Phrase Klang habe, Ausdruck bedeute und sprechenswert sei? Rings um uns tobt eine Welt, die sich selbst manifestiert: in der Presse! Seht den Blätterwald rings um uns: vom frühen Morgen bis zur letzten Nachtstunde donnern an allen Orten der Erde, die sich der Zivilisation verschworen haben, die Rotations-, die Buchdruckmaschinen, um auf holzhaltigem, also zu keiner Dauer fähigem Papier in Schrift und Bild einen zu keiner Dauer fähigen Abklatsch des Nur-Gegenwärtigen in alle Hirne, Herzen, Seelen zu schleudern, auf daß diese Hirne, Herzen, Seelen immer stärker nur in den Bann des Heutigen, Gegenwärtigen, Augenblicklichen geraten, hängen bleiben. Die Vergangenheit — ein Nichts für die Aktualität der Presse; die Zukunft — eine Illusion, eine Utopie: das Heute allein gilt, das Heute und seine praktische Nutzbarkeit. Seid aufrichtig: die Presse ist das Instrument der grenzenlosen Relativität; sie ist das chaotische Schwanken alles Seienden, hangend zwischen zwei Augenblicken, nur um den Augenblick zu nutzen. Ihr Sinn ist Utilität: die Utilität des Geschäfts, Ausnutzung der Existenz. Was immer man zu ihrem Lobe sagen kann — und dort, wo sie sich, ausnahmsweise, durch einzelne Menschen, Redakteure, Mitarbeiter, wahrhaft bemüht, läßt sich viel Lobenswertes sagen —, endet doch immer wieder in der Erkenntnis von der ungeheuerlichen Gebundenheit der Presse an den Tag. Sie ist in ihrer Erscheinung unfrei, unfrei in Form und Inhalt, versklavt von jeher, heute und immerdar. Darum gehört sie allen Mächten des Tages: hier in der Politik den Parteien und Gruppen, dort in der Wirtschaft dem Geschäft und materiellen Nutzen, hier in der sozialen Gemeinschaft den Klassen und Berufen, dort im Geschehen den Nachrichten und Sensationen, Lügen und Scheintatsachen. Ihre Gebundenheit ist so groß, daß sie — blind ist. Sie ist mit Blindheit geschlagen. Denn wäre sie sehend, so bestände sie nicht, wie sie besteht. ...

Wir erleben die Macht der Presse seit Jahrzehnten in allen Stadien eines schicksalerfüllten Geschehens, einer Wandlung der Menschheit, mitten in einem chaotischen Zerstörungssturz und brennenden Wiedererstehungsversuch, mitten im Fall und Unserheben. Und wir erleben, daß die Presse weder führt noch klärt, weder deutet noch reinigt: sie geht mit den Trieben, Umtrieben, Betriebsamkeiten der Zeit und hat nicht Acht derer, die in der Zeit als Führer, Wissende, Erzieher und Schöpfer leben. War die Presse nicht schon so zu Lessings Zeiten: die kleine Presse von damals ließ Lessing nach Wolfenbüttel in das Verstummen fliehen; war sie nicht gleicherweise zu Schillers, zu Goethes, zu Kleists und Hölderlins Zeiten — ohne Erwachen, ohne Klarheit, ohne Sicherheit? Und ließ sie nicht seit Goethes Tode den stetigen Wissens-, den furchtbarsten Kultur- und damit Humanitätsverfall zu? Half sie den schöpferischen Geistern, den Führern von Nationen und Menschheit, den Hebbel, Raabe, Nietzsche? Ach, sie half nur den Erfolgreichen des Tages und diente der „Moderne", der Tagesleere von Jahrzehnt zu Jahrzehnt in gewalttätigerer Tyrannei. Bis die Katastrophe hereinbrach, die Katastrophe, die nun auch politisch schon seit Steins Abreise vom Wiener Kongreß in der Stille lohend, seit Bismarcks Fortgang zur offenen Flamme ward, deren

züngelnde Glut Europa, das Haus der Menschheit in Asche legt.

Und doch ward der Geist Gottes unter uns lebendig: mitten unter Schutt und Trümmern lebte er. Nur die Presse sah ihn nicht, denn sie wollte ja nicht das Wissen um das Geheimnis, sie wollte nur das mit Oberflächenvernunft Erfaßbare, das Greifbare, das Errechenbare, den Körperdienst und die Phrasenfreiheit; sie wollte nicht das Gesetz und den Dienst, weil sie fürchtete sich selbst aufzugeben. So verschüttet sie auch heute noch den schöpferischen Geist, wenn er unter uns sein Werk tut. Sie opfert Spalten Druckes, hohe Summen Geldes allem, was der Masse schmeichelt: Sport, Kino, Radio, Partei und Leidenschaften, sie verschließt sich aber mehr und mehr dem, was dem höheren, dem sinnvollen, dem reinen Leben, der wirklichen Wirklichkeit, der Liebe Gottes, der höchsten Humanität dient, nämlich Kunst, Wissenschaft, Geistigkeit. Sie wird immer mehr Organ der Sensationen und verliert ihre Stimme vor Gott. Sie zerstört und baut nicht auf. Das ist, für die schärfste kritische Sonde, der heutige Zustand. Wo die Presse noch der höchsten Lebensaufgabe zu dienen versucht, wird sie als rückschrittlich, unzeitgemäß belächelt: die „Modernen" sehen im wildesten Sensationsblatt mit weitestgespannter Nachrichtenfülle: „die" Zeitung von heute.

Diese Zeitung „modernster" „Aufmachung" in Text und Bild, Ausdruck und Technik ist eine Ausgeburt Amerikas, jenes Amerikas, das dem wahrhaft deutschen, dem ewig europäischen Wesen vom Griechentum bis zum Christentum, von Dürer bis Goethe die Hölle, die Sinnlosigkeit selbst ist. Trotzdem „marschiert" sie: denn die mit Blindheit geschlagene Masse erkennt sie an. Und der Fluch der Zeitung: ihre Abhängigkeit von der Masse (weil sie nur von der Höhe ihrer Auflage leben und ihre Arbeitsreichweite in Produktion wie Konsum bestimmen lassen kann) wendet sich so gegen all die Versuche, die heimkehren wollen zum Werthaften, zum Wesenhaften, zum europäisch-deutschen Genius, wenn — ja wenn die Presse nicht den Weg findet, packt und geht, die Masse, große Teile der Masse wenigstens, die führenden Teile zu *wandeln*. Nur durch eine Wandlung der Zeitungsleser kann die Zeitung sich wandeln. Der Leser wandelt sich mit der Zeitungslektüre. Die Zeitung muß anfangen. Das kann sie, wenn sie das Schöpferische, das Geistige, das Ewige, das Absolute wieder voll anerkennt.

Wenn sie — um es an einem konkreten Beispiel zu erweisen — einen *Rudolf Borchardt* nicht mehr als einen abseitigen Dichter und eigenwilligen Kunstpolitiker ansieht, sondern als einen der wissenden, unbestechlichen, schöpferischen Geister, die mit Dichtern und Denkern wie Hermann Stehr, Wilhelm von Scholz, Theodor Däubler, Alfred Mombert, Albrecht Schaeffer, Stefan George, Hugo von Hofmannsthal u. A. in viel größerer Zahl, als die Presse es ahnen läßt, unter uns leben. Daß ein Rudolf Borchardt, heute einundfünfzigjährig seit zweiundeinhalb Jahrzehnten unter uns wirkend, schaffend, kämpfend, nur wenigen Menschen, deren Zahl in wenigen Minuten zu erzählen ist, bekannt geworden ist, das beweist das heutige Sein der Presse. Rudolf Borchardt ist in Allem, was er als Kritiker, Essayist, Philologe, Gelehrter, Dichter, Denker, Zeitgenosse, Politiker und Sprachschöpfer schrieb, redete, publizierte, das genaue Gegenteil dessen, was eine „moderne" Presse will und tut. Er ist nur dem Wissen um das Geheimnis, Gott verpflichtet, unalltäglich, ewig, dem Absoluten dienstbar, dem Relativen hassender Feind, eine schöpferische Persönlichkeit in Können und Kenntnis, Sprache und Kunst, Form und Gehalt, Wirklichkeit und Geist. Er ist ebenso sehr genialer Kritiker wie Lessing, genialer Gelehrter wie nur die größten unter den deutschen Philologen; er ist Weltdichter wie Deutschdichter in Übersetzung und eigenem Werk; er wurzelt überall in Politik wie Kunst, Philologie wie Philosophie im Wesenhaften, im Volkstum wie in der Menschheit. Wer nur als objektiv Suchender wenige Seiten seiner „Handlungen und Abhandlungen", seiner „Prosa" oder wenige Verse seiner „Schöpfung aus Liebe", seiner „Vermischten Gedichte", seines Dante, seiner Anthologien und Editionen gelesen hat *), der hat — wenn er überhaupt empfänglich ist — erfahren, daß hier die Zentrale schöpferischer Persönlichkeit sich auswirkt, nach der alle Seelen, die eine Wandlung der Zeit, der Zeitung ersehnen, geradezu schreien.

Aber die Presse sieht den Mann und sein Werk nicht. Wie sie Kleist, Hölderlin, Raabe, Nietzsche nicht sah. Oder wenn sie ihn sieht, dann betrachtet sie ihn mit den Augen der Partei, der Vorurteile, der Oberflächlichkeit, der Skepsis, des Besserwissens, der inneren Leere! Die Presse spricht sich hier selbst ihr Urteil! Und doch darf es dabei nicht sein Bewenden haben. Es ist jetzt die Stunde gekommen, da alle einsichtigen Presseleute sich aufraffen, sich zusammentun müssen (um ihrer selbst willen) und Rudolf Borchardt — genau wie Rudolf Pannwitz, Leopold Ziegler, Martin Buber, Däubler, Mombert, Scholz, Stehr und wie immer sie heißen — als ihren Führer, Erzieher, Meister, als ihren Maßstab anerkennen, aufnehmen, fruchtbar machen müssen. Denn dieser Seher, dieser Wissende, dieser Unbestechliche und Unerbittliche, dieser Mann Gottes kämpft mit Schwert und Feder, Blut und Leben für die Erweckung und Wandlung der führenden Schichten zum wesenhaften, geistigen Leben. Sein Wollen und Wirken gilt dem vollen Menschen — nicht dem literarischen noch ästhetischen, nicht dem nur poetischen noch politischen in seinen Einseitigkeiten, sondern dem allseitigen Menschen, der der Idee und dem Ganzen gehört, dem die *Freiheit* „eine Kategorie und Funktion des Kampfes um den Selbstbesitz ist" und dem *Dienst* „die Funktion des Selbstaufbaus durch Selbstverleugnung" ist. Freiheit und Dienst sind ihm „nicht nur ästhetische und nicht nur moralische und nicht nur politische Begriffe. Es sind *Begriffe des Gottesreiches*, aus dessen Ursinne sie ohne Weiteres fließen. Und von ihm aus haben wir immer *die Einheit der Welt* besessen." Rudolf Borchardt hat inmitten einer wankenden Welt — mit den wenigen Wissenden von Rudolf Pannwitz bis Leopold Ziegler in unserer Zeit zusammen — den festen Boden der Ewigkeit fest unter den Füßen: den Boden der geistigen Rechtschaffenheit. Auf diesen Boden der unbedingten Wahrhaftigkeit muß die europäische, deutsche Menschheit wieder gestellt werden, will sie nicht untergehen, wie Roms Menschheit, wie die Antike unterging, als sie diesen Boden verließ. Auf diesen Boden muß auch die Presse sich stellen, wenn sie sich nicht selbst zerstören will, wie sie es schon zur Hälfte getan hat. Darum heißt der Ruf heute: Rudolf Borchardt und die Presse oder Rudolf Borchardt und keine Presse! Es gibt keine andere Wahl.

Berlin *Hanns Martin Elster*

Kulturpolitik??

Das Wort Kulturpolitik brauche ich in diesem Aufsatze in dem heute üblichen Sinne. An sich ist natürlich alle Politik Kulturpolitik, und vielleicht am meisten die, die auf Verbesserung des Bodens, der Straßen-, Verkehrs- und Wohnungsverhältnisse, auf Ausgleich und Erhöhung des Einkommens, auf Erhaltung des Friedens zielt. Man hat sich aber daran gewöhnt, nur die Politik so zu nennen, die sich mit den Erziehungs- und Bildungsanstalten, mit Schulen, Universitäten, Bibliotheken, Museen, Theatern, Musik- und Kunstinstituten, Kirchen befaßt.

*) Die „Handlungen und Abhandlungen" sowie die „Schöpfung aus Liebe" erschienen im Horenverlag, Berlin-Grunewald, 1928, der Dante, die Anthologien und Editionen sowie Übersetzungen im Verlag der Bremer Presse, München, alles Übrige bei Ernst Bowohlt, Berlin.

Offenbar liegt dieser Kulturpolitik ein ganz bestimmter Staatsgedanke zu Grunde. Der nämlich, den wir Deutschen irgendwie mit Luther und dem Protestantismus in Verbindung zu setzen gewohnt sind. Über das Recht dieser Herleitung will ich mich hier nicht äußern. Sein Inhalt ist kurz gesagt der des Erziehers und Bildners der Nation. Dieser Staatsgedanke hat seiner Zeit ganz folgerichtig zum Staatskirchentum geführt. Nun ist dieses, nachdem es schon lange unterhöhlt und nur noch mit den künstlichsten Stützen aufrechterhalten war, zusammengebrochen. Die Weimarer Verfassung hat die Trennung von Staat und Kirche vollzogen. Der Name fehlt zwar, und die Rechtsordnung der religionsgesellschaftlichen Körper stellt nur ein Kompromiß zwischen dem Staatskirchentum und der Trennung dar. Aber Niemand wird bestreiten wollen, daß der heutige deutsche Staat die Aufgabe der religiösen Erziehung abgestoßen hat, daß sie nach der Weimarer Verfassung nicht mehr in den Aufgabenkreis der Politik fällt. Er duldet sie, er leistet ihr freundliche Hilfe, aber er betreibt sie nicht selbst und trägt keine Verantwortung dafür. Träger der religiösen Erziehung sollen fortan Andere sein, religionsgesellschaftliche Gebilde, deren Ursprung und Bestand nicht im Staatswillen ruht, deren Zusammenhalt und Leistung aus anderen Quellen stammt. Kirchen*politik* kann nun nur noch Grenzziehung sein, um Übergriffe auf andere Gebiete zu verhindern, und Schutzmaßnahme, um die Durchführung der als berechtigt anerkannten religiösen Erziehung zu ermöglichen.

Hieraus ergibt sich die Frage, ob nach der Trennung von Staat und Kirche eine Verbindung von Staat *und Kultur* überhaupt noch möglich bleibt, ob nicht der Staat, nachdem er die Anstalten der *religiösen* Kultur von sich abgeschoben hat, nun auch zu der Konsequenz getrieben wird, *alle* Aufgaben der Kulturpolitik abzulehnen und alle Anliegen der geistigen Bildung und Erziehung freien Assoziationen zu überlassen, sich selbst aber ihnen gegenüber auf Grenzziehung und Schutz zu beschränken. Ob also nicht mit jenem Staatsgedanken des Erziehers und Bildners der Nation gründlich gebrochen werden und dem Staate wieder oder nunmehr eine viel bescheidenere Aufgabe gesetzt werden muß. Ist es möglich, daß der Staat von einem Zweige der Kultur erklärt: „Der geht mich nichts mehr an" und die anderen in seiner Verwahrung und Leitung behält? Ist denn die Kultur nicht Eine? Läßt sie sich in verschiedene Stücke zerlegen? Muß nicht, was der Pflege der Religion recht ist, auch der Pflege von Wissenschaft und Kunst billig sein? In den Vereinigten Staaten, dem Ursprungslande der Trennung, ist diese Konsequenz gezogen. Dort sind nicht nur die Kirchen, sondern auch das gesamte höhere Schulwesen, Universitäten, Theater, Museen usw. vom Staate „getrennt". Und vielleicht erklärt sich die selbstverständliche Hochachtung des Amerikaners vor seinem demokratischen Staate zum Teil daher, daß infolge dieses Verzichtes Reibungen der Staatsgewalt mit Gewissen und Gesinnung so gut wie ausgeschlossen sind; denn es ist ein ander Ding, sich den Mehrheiten der Parteien im Parlament in Fragen der äußeren Ordnung und Sicherheit zu fügen, wie in Fragen der sittlichen, wissenschaftlichen, künstlerischen Überzeugung. Ersteres wird jeder vernünftige Mensch tun und den dabei unvermeidlichen Zwang um des ersichtlichen Gewinnes willen leicht ertragen, aber dieses wurmt und erbittert.

Natürlich ist es das Schicksal des nunmehr gescheiterten Reichsschulgesetzes, das diese Erwägung herausfordert. Ich bin auch heute noch der Meinung, daß ein Gesetz, das sich auf die äußere Organisation der Schule, auf Feststellung der Mindestansprüche des Staates an die Schule, auf den Schutz des Religionsunterrichtes und der religiösen Minderheiten beschränkt und die Bestimmung über den Charakter der Schule dem irgendwie organisierten Elternwillen überlassen hätte, sehr wohl gemacht werden könnte. Was den Kampf um das Schulgesetz von Anfang an vergiftet und schließlich das ganze Unternehmen zu Fall gebracht hat, das war die — Kulturpolitik, das Streben der Parteien oder der mit den Parteien verklitterten und verwobenen geistigen Richtungen, mit den Mitteln der staatlichen Gesetzgebung bestimmte Bildungs- und Erziehungsideale zur Macht zu bringen. Es war ein Kampf verschiedener Glauben, denn nicht nur hinter den Anhängern der Bekenntnisschule, sondern auch hinter denen der Simultan- und weltlichen Schule steht ein Glaube; nur eben mit Mitteln, die jeder Glaube ablehnen sollte. Und was durch den Ausgang des Schulstreites bewiesen ist, das ist die innere Unmöglichkeit einer Kulturpolitik in einem weltanschaulich so zerrissenen Volke, ist der Widersinn des Unternehmens, Weltanschauung und Lebensnorm mit den Mitteln der Politik zu schaffen, statt dies dem Walten freier Kräfte zu überlassen. Nachdem sich der Staat von den Religionsanstalten getrennt hat, muß er sich auch vom Schulwesen allmählig trennen und sich auf die Aufgaben der Grenzziehung und des Schutzes zurückziehen.

Aber es ist keineswegs allein die bei dem Schulgesetz gemachte Erfahrung, die diese Forderung hervortreibt. Auch auf anderen Gebieten zeigt sich der Widersinn, den sie beseitigen möchte. Denn z. B. auch die Wissenschaft läßt sich nicht so einfach von der Weltanschauung trennen; es gibt genug Professuren auch außerhalb der theologischen Fakultäten, deren Besetzung ohne Stellungnahme zu bestimmten Überzeugungen nicht möglich ist, und eine solche Stellungnahme steht dem von der Religion getrennten Staate nicht zu. Und wie sollte die Leitung einer höheren Lehranstalt möglich sein ohne ein bestimmtes Erziehungsideal; woher nimmt der Staat das Recht, ein solches aufzustellen? Wie steht es mit dem Theater? Wie mit dem Kino? Das sind doch Kulturinstitute von außerordentlicher Bedeutung. Wer einmal eine Aufführung der Piskatorbühne angesehen hat, wird sich doch wohl sagen, daß von da geistige Einwirkungen in stärkstem Ausmaße ausgehen. Eine Privatbühne hat das Recht dazu und tut es auf eigene Gefahr; wollte aber ein Staat oder eine Stadt ein solches Theater aus Mitteln der Steuerzahler erhalten, wäre das nicht unerträglich? Soll sich aber das staatliche und städtische Theater auf der Linie farbloser Neutralität halten, wird es dann nicht langweilig und nichtssagend werden? Es scheint doch auch hier wieder nur einen Ausweg zu geben, den, daß die öffentlichen Gemeinwesen auf das Theater verzichten und es innerhalb der Grenzen der polizeilichen Ordnung frei gewähren lassen.

Und was denkt der Leser über Folgendes? Eine deutsche Großstadt hat beschlossen, alle Jahre, natürlich aus Steuermitteln, einen Preis für die hervorragendste geistige Leistung zu verteilen. Der Preis ist im vergangenen Jahre Stefan George zuerkannt worden. Ich habe mich dessen gefreut, denn ich halte ihn für den gehaltvollsten Dichter unserer Zeit. Aber ich weiß doch auch, daß er für Viele, gerade weil er als Dichter zugleich Vates ist und eine eigenartige Religiosität verkündigt, ein Zeichen ist, dem leidenschaftlich widersprochen wird. Darf ein politisches Gemeinwesen seine großenteils ganz andersdenkenden Bürger zu den Lasten einer solchen Ehrung heranziehen, und hat es dazu Vollmacht? Gehören solche Bekenntnisse zu seinen Aufgaben? Die Frage muß vollends verneint werden, wenn man sich vergegenwärtigt, unter welchen Gesichtspunkten ihre Repräsentanten und Bevollmächtigten gewählt werden, und wer schließlich die Leute sind, die dann solche Kultureinflüsse ausüben. Vielleicht ausgezeichnete Wirtschaftspolitiker, vortreffliche Verwaltungsbeamte, Sachverständige in Dingen des Handels, des Verkehrs, der Landwirtschaft: aber qualifiziert sie das zu maßgeblichem Urteil über rein geistige Fragen? Muß nicht eine so aufgezogene Kulturpolitik in eine Politik zur Hemmung und Vergewaltigung umschlagen?

Das Programm einer Entstaatlichung aller Kulturpolitik begegnet zwei starken Einwänden. Wer soll es denn sonst machen, und gemacht muß es doch werden? Und woher sollen die Mittel kommen, die die Kulturpflege braucht?

Was aber die zweite Frage betrifft, so waltet hier offenbar ein Vorurteil. Durch die Entstaatlichung der Kultur und ihre Überweisung an selbständige Träger neben den politischen Körpern wird ja doch der Kostenträger nicht verändert. Dieser ist in jedem Falle das Volk selbst, genau gesagt die Volkswirtschaft, aus deren Überschüssen, wie alle Staatsaufgaben, so auch die Kulturpflege letztlich bestritten werden müssen. Durch eine andere Organisation braucht diese allein zur Verfügung stehende Quelle nicht um einen Pfennig mehr belastet zu werden. Warum soll es denn nur den einen Weg geben, die für Kulturzwecke erforderlichen Mittel aus dem Volkseinkommen gerade durch Staatssteuern herauszuholen? Schon heute ist es doch so, daß dadurch nur ein Teil der Kosten gedeckt wird; der Rest fließt aus Schulgeldern, Zulassungs- und Prüfungsgebühren, Eintrittspreisen, von Geschenken, Stiftungen, Legaten zu schweigen. Selbstverständlich kann keine Rede davon sein, die Kulturaufgaben auf solche unsicheren Einnahmen anzuweisen und damit die Lasten der Kultur dem voraussichtlich kleinen Kreise aufzubürden, der einen persönlichen Anteil daran nimmt. Nein, die Trennung des Staates von der Kultur darf nicht bedeuten, daß sie zur Privatsache erklärt wird. Aber es kann doch wirklich keine übergroße Schwierigkeit bereiten, in Analogie zu den Kirchensteuern, deren Einführung ein noch lange nicht genug beachtetes Vorbild bietet, einer deutschen Bildungsgemeinde oder einer deutschen Kunstgemeinde das Recht zur Erhebung von Umlagen zu verleihen in bestimmten, durch die politische Zentralgewalt festgesetzten Grenzen, und so die Kostendeckungsfrage zu lösen. Sollte aber nicht das Volk sogar viel lieber seine Abgaben für die Kulturpflege leisten, wenn es deren Verwendung durch eine eigens nur dazu gewählte und bestellte Körperschaft sicher gestellt sähe?

Die erste Frage aber bleibt die Hauptfrage. Hier eröffnet sich einer konstruktiven Politik eine große, aber auch sehr lockende Aufgabe. Denn allerdings, nur freien und losen Vereinen, Genossenschaften, Bünden, Orden, Stiftungen können Aufgaben von solcher Bedeutung nicht überlassen werden. Es müssen feste, öffentlich-rechtliche Selbstverwaltungskörper als Kulturunterhaltungsträger gebildet werden in Analogie zu den religionsgesellschaftlichen Verbänden. Sie müssen, wie diese auch, unter dem Staat bleiben, der ihnen aus der allgemeinen Lage heraus Maß und Grenzen setzt und Aufsicht übt. Sollte dem Staat mit solchem Verzichte zu viel zugemutet werden?

Nun, daß sich der Staat von alten Aufgaben entlasten muß, um für neuzugewachsene die Kraft frei zu bekommen, das ist doch wohl allgemeine Überzeugung. Gefährlich aber dünkt mich, wenn das Reich diese Kulturaufgaben auf die Länder und die Kommunen abwälzen wollte. Denn diese haben nicht mehr, sondern eher weniger Anspruch auf Ansehen und Vertrauen, und die Kulturaufgaben würden damit zu Staatsaufgaben zweiten Ranges herabgedrückt, für die auch untergeordnete Organe gut genug sind, aber sie blieben Staatsaufgaben und im Bannkreise der politischen Parteien, ja sie würden erst recht unter den Einfluß unsachlicher Kirchturmsinteressen geraten. Die Kultur kann aber verlangen, daß sie nicht als Nebensache behandelt werde, und sie muß deshalb Organen übergeben werden, die eigens unter diesem Gesichtspunkte gewählt sind. Außerdem aber würde die Herausnahme der Kultur aus der allgemeinen Politik diese nicht nur entlasten, sondern auch entgiften.

Ich brauche mich nicht zu entschuldigen, als ob ich für die Größe und Würde des Staatsgedankens als Erzieher und Bildner der Nation blind wäre. Ich habe an diesem Gedanken festgehalten noch zu einer Zeit, da er schon nahezu keinen Wurzelboden mehr hatte. Aber schlimmer, als das Opfer dieses alten Staatsgedankens dünkt mich die Inkonsequenz, ihn aufrechterhalten zu wollen, während sich der Staat selbst in seinem Wesen völlig geändert hat.

Frankfurt a. M. Erich Foerster

Die Lebensweisheit William Penns

1

Es war im Jahre 1693, als in London ein kleines Brevier der Lebensweisheit erschien, „Früchte der Einsamkeit" von William Penn, namenlos, wie der Verfasser sich damals den Blicken der großen Welt entzogen hatte; ihm folgte 1702 ein zweiter Teil*). Immer wieder gelesen und neu aufgelegt, auch in fremde Sprachen, ins Deutsche mehrfach übersetzt, ist dies kleine Buch die Freude vieler Tausende geworden, das bleibende Vermächtnis des Quäkertums an die späteren Geschlechter, das es ihnen neben seiner so unendlich bedeutenden Tätigkeit im Dienste der Menschenliebe als einen Schatz für die religiöse und sittliche Lebensführung hinterlassen hat.

Denn es ist das ganz persönliche Zeugnis eines Mannes, der in dieser seiner religiös-sittlichen Überzeugung Inhalt und Wegweiser seines Lebens gefunden und ihr hier die Anwendung auf seine gesamte Lebensordnung gegeben hat. Noch war er selber und die „Gesellschaft der Freunde" jung, als er sich dieser zuwandte. Mitten aus der religiösen Erregung der englischen Revolutionszeit war George Fox schon um 1650 hervorgetreten und hatte von dem innern Licht gepredigt, von dem innern, ewigen Christus, der in allen Menschen lebe und alleiniger Weg der Offenbarung Gottes an die Menschen sei. Was konnte da die Bibel anderes sein, als äußeres Zeugnis, als Bestätigung jenes inneren Zeugnisses des Heiligen Geistes, was der geschichtliche Christus anders als Lehrer und Vorbild der Erfüllung mit dem Geiste? Was konnte die Kirche, was konnte das geistliche Amt noch an Heilsmitteln dem spenden, dem das innere Licht schon alles gegeben hatte? Die Sakramente, Taufe und Abendmahl, feste Kultusformen, Kirchengebäude, Dogmen, Priester und Pastorentum mit theologischer Erkenntnis und Gelehrsamkeit, mit seinen Weihen zu höherem Ansehen und himmelöffnender Wirkung: sie alle fallen dahin vor diesem reinsten Spiritualismus, den je die christliche Welt erzeugt hat. Wie die Prophetengabe der alten Christengemeinde, die weder Priester noch berufene Verkünder des Wortes kannte, so strömte hier das innere Licht der Gläubigen oft in ekstatischer Begeisterung hervor und gab ihnen den Spottnamen der „Zitterer". Aber George Fox, der schon ein „Sucher" oder ein „Schwärmer" gewesen war, fand nun in reinerer Erfüllung, was er gesucht hatte: er schuf die „Gesellschaft der Freunde". Denn nicht nur in der überströmenden inneren Erregung, vielmehr noch in der bleibenden Gesinnung brüderlicher Liebe gibt sich der innere Christus kund, und so hat schon Fox selber jene Erregung zurücktreten lassen hinter der Sammlung der „Freunde" zu gemeinsamer Pflege des gleichen Glaubens, zu Gemeindezucht und Übung der Bruderliebe; keine Kirche, sondern nur eine Vereinigung Gleichgesinnter, auch ihre Mission und Propaganda nicht darauf gerichtet, neue Mitglieder zu werben, sondern nur den Geist des inneren Christus zu verbreiten. Die Welt wurde die Parochie des Quäkertums, wie ein halbes Jahrhundert später für Zinzen-

*) Some Fruits of Solitude in Reflections and Maxims relating to the Conduct of Human Life. London 1693; More Fruits of Solitude 1702; zusammen 1718. Ins Deutsche übertragen u. a. von Siegfried Grafen v. Dönhoff. Mit einem Begleitworte von Professor Schröer. Heidelberg (1913).

dorf und seine Brüdergemeine, beide Bewegungen entschlossen, ein „Salz der Erde" zu werden. So ist denn auch die Welt oder zunächst die Nation das Feld, auf dem die Gesinnung des Quäkertums sich praktisch auswirkt. Kein Gebiet des sittlichen Lebens, das der Besserung oder der Förderung bedurfte, lag diesen Aposteln praktischen Christentums fern. Staat und Gesellschaft riefen sie zu Hilfe; Fox und die ersten Quäker stellten schon Anträge an die englische Regierung, die Bettelei zu bekämpfen, Versorgungshäuser zu errichten, planmäßig den Armen zu helfen und Arbeit zu vermitteln, statt planlos Almosen zu geben, den Genuß geistiger Getränke zu bekämpfen. Sie wiesen auf den Zusammenhang zwischen Armut, schlechter Erziehung, Trunksucht und Verbrechen hin und schufen in ihrem Musterstaate Pennsylvanien eine Armenpflege, ein ausgezeichnetes Schulwesen, sogar für farbige Sklaven, Gefängnisse zur Besserung und nicht zum Verderben der Gefangenen. In fast jedem Zweige der Wohlfahrtspflege und Fürsorge bis zum Kampfe gegen die Sklaverei sind sie vorbildlich, fördernd, vor Allem auch den Staat zur Arbeit auffordernd, unermüdlich vorangegangen, ausgehend von der eigenen Gemeinschaft und wirkend auf das Ganze der Nation, ja über sie hinaus.

Fox, der Handwerker von geringerer Bildung, hatte nur in religiöser Kraft vom innern Licht geredet, und die Kreise der kleinen Bürger hatten sich zu ihm gefunden. Da wurde ihm William Penn gewonnen und damit dem Quäkertum auch die höheren Schichten der gebildeten Gesellschaft erschlossen. Es konnte seinen Eindruck nicht verfehlen, wenn ein Mann aus den Ersten des Landes bereit war, das Behagen seines Daseins wie Einfluß und Mittel, Leben und Besitz für seine religiöse Sache einzusetzen.

2

Schon im väterlichen Hause gewann der Zwölfjährige einen tiefen Eindruck von einem Quäker; sechzehnjährig bezog er 1660 die Universität Oxford und ward hier innerlich dem Quäkertum gewonnen, trotzdem der Vater, der Admiral Penn, bei seiner Hinneigung zu den Stuarts nur dem anglikanischen Geist der Staatskirche anhangen konnte und die Richtung des Sohnes mißbilligen mußte. Nach zwei Jahren trat dieser seine Bildungsreise nach Frankreich und Italien an. Hier gewann und vollendete er die reiche Bildung, die bei ihm die Kenntnis des Holländischen, Französischen, Deutschen und Italienischen neben den alten Sprachen umfaßte. Seine Schriften weisen eine große Belesenheit, besonders in den alten Klassikern auf. Saumur und Paris wurden seine Bildungsstätten auf französischem Boden. Dort, an der berühmtesten Hugenotten-Universität, hörte er Moses Amyraut, der auf dem Gebiet calvinistischer Ethik einen Namen hatte und sich mit der praktischen Anwendung christlicher Sittlichkeit auf die einzelnen Stände und Berufe besonders beschäftigte, auch die Erbschuld des Menschen bestritt und Verwandte und Vorläufer christlicher Erkenntnis im Heidentum erkannte. In der Pariser Gesellschaft aber bildete sich der Weltmann, dem auch nichts fremd blieb, was an dichterischen und philosophischen Werken in der französischen Literatur des 16. und 17. Jahrhunderts aufkam. Seine Schriften verraten, welch vielseitige Kenntnisse er sich in ihr erworben. Zurückgekehrt (1664) trat er offen der Gesellschaft der Freunde bei und stellte Arbeit und Wissen in den Dienst der religiösen Sache. Die Teilnahme an den Versammlungen der Freunde brachte ihn mehrmals in Haft; er wagte den Zwist mit seinem Vater, der ihn zu enterben drohte. Er lebte eingeschränkt und trat mit streitenden und werbenden Schriften für die Sache der Quäker in die Schranken. Schon nach seiner ersten Schrift kam er auf acht Monate in den Londoner Tower, aus dem ihn freundschaftliche Beziehungen und die Hilflosigkeit der Behörden selbst gegenüber ihrer eigenen Anklage befreiten. Hier schrieb er seine größte, vielleicht einflußreichste Schrift, wie ein Bekenntnis aus einem eigenen Schicksal heraus: „Kein Kreuz, keine Krone" (1668); in ihr zeigte er, wie die Glaubensüberzeugung der Quäker in ein Leben christlichen Handelns in Leiden und Dulden wie in werktätiger Arbeit sich umsetzen müsse. So wurde dies Buch neben Robert Barclays theologischer Apologie und dem Geschichtsbuch vom Ursprung der Quäker, Fox' Tagebuch, das dritte Haupt- und Grundwerk des Quäkertums. Auch der „Kurze Bericht über Ursprung und Fortschritt des Volkes, Quäker genannt", von 1694, und die „Anweisung William Penns an seine Kinder, mit Bezug auf ihr bürgerliches und religiöses Verhalten", „Früchte einer väterlichen Liebe" von 1699, stellen Grundsätze, praktische Anwendung und Bedeutung des Quäkertums dar und weisen immer wieder darauf hin, wie Weise und Philosophen des Altertums und neuerer Zeiten in demselben Geist des innern Christus gelebt und geschrieben haben. Noch heute mag aus den zahlreichen Bänden seiner gesammelten oder ausgewählten Werke manches Wort uns etwas zu sagen haben, wie einst dem Puritanertum des 17. Jahrhunderts; aber gewiß gilt dies für sein kleinstes, schönstes Buch, die „Früchte der Einsamkeit". Er schrieb es in der dreijährigen Stille eines zurückgezogenen Lebens in London, in die er vor einer falschen Anklage wegen hochverräterischer Verbindung mit den vertriebenen Stuarts entwichen war.

3

Was gab er seinen Zeitgenossen mit diesem Buche und welche Stelle nimmt er ein unter den Weisheitslehrern seiner Zeit? Nach Vorgang und Vorbild stoischer Weisen des Altertums, wie Epiktet, Seneka und Mark Aurel, war die französische Literatur seit der Renaissance nicht arm an solchen Büchern der Lebensweisheit. Keiner war hier bedeutender und einflußreicher als Michel de Montaigne mit seinen Essays, auf den sich Penn so oft beruft. Er ist ganz ein Schüler der Stoiker. Zwar macht er seine Verbeugung vor dem kirchlichen Glauben und will, daß man bei Zweifeln den Priester fragt, trotzdem er allem Wissen gegenüber von Skeptizismus durchdrungen ist und nicht weiß, welches System der Erkenntnis wahr ist. Aber in Fragen des Lebens kennt er nur das Ziel des klugen, gemäßigten Genusses, auch des edlern und des edelsten, der Erkenntnis. Sein Optimismus sieht in der Natur nur Gutes und Göttliches; er lehrt, ihr zu folgen, wie es alle Weisen des Altertums von Epikur und Zenon, Plutarch und Seneka bis auf Christus und Paulus gelehrt haben sollen. Es ist ihm gegen die Natur, daß wir uns selbst hassen und verachten oder wünschen, anders zu sein, als wir sind. So verkündet er eine Moral, die doch nur auf das eigene Wohl bedacht ist, veredelt durch Aufrichtigkeit und Selbstbeherrschung, verschönert durch eine freundlich wohlwollende Menschlichkeit auch gegen Tiere und Bäume. Unter allen menschlichen Beziehungen aber ist ihm, wie den Weisen des Altertums, die Freundschaft die höchste.

In Montaignes Wegen wandelte ganz Pierre Charron, der durch seine „Abhandlung über die Weisheit" (1601) für weiteste Kreise der Gebildeten ein Andachtsbuch der Weltbetrachtung und Lebensführung schuf, das weit bis ins 17. Jahrhundert hinein seine Wirkung tat. Durch ihn hat auch das gebildete England den Geist Montaignes kennen gelernt.

Zwei Menschenalter später schrieb François de Larochefoucauld seine „Maximen und Reflexionen" (1665); sie waren die Frucht seiner Gespräche, besonders im Salon seiner Freundin, der Frau von Sablé; auch sie verfaßte, wie ihr Freund, „Maximen", und sollte nicht vielleicht der junge Penn in jenen Kreisen in Paris zugegen gewesen sein, als solche Gedanken literarische Gestalt gewannen, und ein Vorbild gefunden haben für seine eigenen „Reflexionen und Maximen",

Früchte, die freilich nicht in der Gesellschaft geistreicher Frauen, sondern in der Selbstbesinnung der Einsamkeit zur Reife kamen? Auch Larochefoucauld legte seine Lebenserfahrungen in seinem kleinen Buche nieder. Aber wir finden kaum, was er als Ziel des Lebens ansieht. Wir hören nur von dem, was er an den Menschen beobachtet, und erfahren, daß sie alle von Schwächen und Selbstsucht beherrscht sind, und daß ihnen das Gute nur als Maske selbstsüchtiger Beweggründe und natürlicher Schwäche dienen muß. In geistvollen Antithesen wird bewiesen, wie die Menschen die Tugend im Munde führen und doch nur ihren Leidenschaften: Eigennutz, Eitelkeit und Ehrgeiz folgen. Aufrichtigkeit und Treue sind nur Kunstgriffe der Eigenliebe, um das Vertrauen Anderer zu gewinnen, Demut ist nichts als erheuchelte Unterwürfigkeit, um sich Andere zu unterwerfen, Gerechtigkeitsliebe meist nur Besorgnis, Ungerechtigkeiten zu leiden. Der Eigennutz spricht jede Sprache und spielt jede Rolle, selbst die der Uneigennützigkeit. Die ganze Erziehung, die man gewöhnlich jungen Leuten gibt, ist eine zweite Eigenliebe, die man ihnen einflößt. Wir würden uns oft unserer schönsten Handlungen schämen, wenn die Welt alle ihre Triebfedern wüßte. Selten ist wahre Liebe, noch viel seltener wahre Freundschaft.

So sieht Larochefoucauld in kühler Betrachtung die Menschen, wie sie wirklich sind; in müder Entsagung verzichtet er darauf, sie anders zu machen oder ernstlich Höheres von ihnen zu fordern. Welche Welt- und Menschenverachtung liegt in diesem Gedanken, daß die Eigenliebe die Quelle aller menschlichen Handlungen sei und daß ein blindes Schicksal die Welt regiere! Er ist mit seinen epigrammatischen, geistvollen Sätzen doch nur Führer und Sprecher der ganzen gebildeten Gesellschaft im Frankreich Ludwigs XIV., die bei äußerer Kirchlichkeit christlich-sittlicher Gesinnung innerlich entfremdet war.

Ein gleicher Pessimismus beherrscht auch die so bedeutenden „Gedanken" Blaise Pascals, die wenige Jahre (1670) nach jenen „Maximen und Reflexionen" erschienen und auch nicht ohne Eindruck auf Penn geblieben sind. Auch Pascal sieht, wie Larochefoucauld, beim natürlichen Menschen nur die Beweggründe des Eigennutzes, des Hochmutes und der Eitelkeit, des Scheines, der Zerfahrenheit und Unbeständigkeit, die den Zerstreuungen nachjagt; Langeweile und Unruhe sind ihre Begleiter. So will Pascal nichts wissen von Montaigne, der der Menschennatur gegenüber so optimistisch ist, noch von Epiktet, dem Musterstoiker, der dem Menschen die Kräfte des Guten so unbegrenzt zutraut; alle ihre guten Mahnungen und Regeln verdecken nur die Schlechtigkeit des Menschen im Innern, aber sie zerstören sie nicht. Das Ideal des honnête homme, das die Philosophie der Renaissance verkündete und das im Ideal des englischen Gentleman fortlebt, ist für ihn weder im stoischen Weisen noch später je erreicht worden. Erst die Gnade schafft den Menschen um und gibt ihm die Kraft des Willens, den Eigennutz zu erkennen und innerlich wahrhaft zu überwinden. Auf der Erkenntnis von der eigenen Ohnmacht vor Gott und von seiner Gnade baut sich für Pascal erst die moralische Welt auf. Es ist selbstverständlich, daß dem frommen Katholiken diese Sittlichkeit einen weltfeindlichen, asketischen Zug erhält, und daß eine gewisse Kühle gegen weltliche Freuden, gegen Wohl und Wehe, gegen Liebe und Haß sie beherrscht, ja, daß z. B. die Verwandtenliebe abgewiesen wird. Kein Wunder, wenn solche Strenge, die von einer Vermittlung mit allem Weltförmigen nichts weiß, bei der bequemen, gebildeten Gesellschaft Frankreichs keinen Eingang fand. Seine herbe Aufrichtigkeit, die keine doppelte Buchführung für Religion und Wissen, für äußere Anpassung und Gewissen kennt, entsprach nicht dem Sinne des romanischen Katholiken, der Kirchenmann und Weltmensch zugleich sein will. Der Ernst solcher Lebensweisheit fand hier keinen Boden.

4

In der Luft der Gesellschaft und der weltmännischen Literatur Frankreichs hatte Penn gelebt. Nun kehrte der frühreife und begabte, der schöne und reiche junge Mann an den Hof und in die Gesellschaft der Stuartschen Restauration zurück. Hier war man des Druckes müde, den das Puritanertum in Sitte und Lebenshaltung ausgeübt hatte. Es regte sich das Freidenkertum der Levellers, die Welt des Deismus, der einen natürlichen Aufbau religiöser Gedanken ohne Offenbarung, sittlichen Lebens ohne die Gnade wollte, ein ganz weltliches Denken. Schon hatten Baaon und Cherbury, Hobbes und Locke geschrieben und zu wirken begonnen.

Penn wurde von ihnen nicht berührt. Seine Überzeugung aus dem Quäkertum führte ihn zu einem höheren Standpunkt, auf dem Natur und Gnade, Optimismus und Pessimismus im Urteil über die Menschen sich vereinigen konnten. Für ihn erleuchtet ja jeden Menschen das innere Licht. Keiner ist so gottverlassen, daß er nicht den Zug zum Guten, Pflichtbewußtsein und Gewissen irgendwie in sich trüge. Nicht hilflose Schwäche und Erbsünde ist des Menschen Teil, sondern in ihm wohnt eine Kraft, die der Lösung und Betätigung harrt; der Mensch kann, wenn er will. Das Licht wird mit jedem geboren; es ist nicht eine Zugabe, nicht Gnade, es ist ursprüngliche menschliche Eigenschaft. Darum gibt es im sittlichen Leben keine nur natürliche Wirklichkeit, überbaut durch die Offenbarung. Freilich verliert ja damit das historische Christentum, das Werk Jesu seine grundlegende Bedeutung und Notwendigkeit, und Penn selbst hat die Befürchtung ausgesprochen, die Lehre vom inneren Licht könne zu einer Beseitigung des positiven Offenbarungsglaubens führen. Wenn aber Keim und Bestimmung zum Guten in jedem Menschen liegen und es die Lebensaufgabe eines jeden ist, Denken und Handeln nach dem innern Lichte zu gestalten, dann sind die Menschen nicht schlecht und verächtlich, sie sind gut. So gewinnt Penns Lebensbetrachtung den Charakter der tätigen Weltfreude, als eines Mannes, der sich und den Menschen vertraut. Und nun drängt es ihn, von dem, was er selbst erfahren, Andern mitzuteilen. Die Früchte, die in seiner Einsamkeit reifen, sind zwar auch „Grundsätze und Betrachtungen", aber nicht geistreiche, kühle Epigramme eines skeptischen Lebensbeobachters, sondern nachdrückliche Imperative eines christlichen Laienpredigers: „Texte, über die jeder Leser sich selbst eine Predigt halten könnte"; vor allem der Jugend empfiehlt er seine Erfahrungen und gibt er seine Ratschläge. Denn nicht sich selbst gehört der Mensch an, sondern den Andern, und er ist einem Höhern untergeben. Das innere Licht erlegt ihm eine Verpflichtung auf, Gehorsam gegen den Willen Gottes, der im Gewissen sich ausspricht und welchen Christus verkündet. So steht das Sittliche im Dienste der Religion, ja es ist erst die echte Religion und ihre Erfüllung. Christ sein heißt Christus ähnlich sein im Handeln. Das ist der Gottesdienst im Geist und in der Wahrheit: Laborare est orare. Das wahre Endziel des Lebens aber besteht in der Erkenntnis und Gestaltung des Lebens, das nicht enden wird. Nach einem kurzen, mühevollen Leben haben wir Anspruch auf ein längeres und besseres. So, im Lichte der Ewigkeit, erhält Alles, was wir tun, eine höhere Bedeutung. Aber alles Weltflüchtige liegt fern. Wie das Innere des Menschen ein Tempel, ein Gotteshaus sein soll, so kann auch die Klosterzelle des Christen nur in seinem Innern sein, wenn er sich vom Bösen abschließt. Denn das Kreuz Christi überwindet die Welt in der Welt und führt ein Leben der Reinheit angesichts ihrer Lockungen. Darf man sich aus Furcht vor Versuchung und Sünde in seinen vier Wänden einsperren? Das schließt nicht aus, daß Penn die freiwillige Einsamkeit, die Abwendung vom Lärm des Tages zur innern Sammlung preist; wie schön erscheint ihm das Leben an den Ufern des Delaware, wie

süß die Ruhe dieser Gegenden, frei von den traurigen und unruhigen Aufregungen Europas! Wie wertvoll die Stille des Landlebens, die Entfernung vom öffentlichen Leben! Aber alle Sittlichkeit ist „innerweltliche Askese", jene so tief in das Praktische eingreifende Moral des Calvinismus: Selbstbeherrschung, Überwindung und Arbeit im Dienste der Verpflichtung gegen Gott, die seine Gaben zu seiner Ehre verwendet, sie nur verwaltet, um vor ihm und der Öffentlichkeit Rechenschaft darüber abzulegen; gerade die großen Männer sollen Führer sein, Bevollmächtigte Gottes für das Wohl geringerer Sterblicher.

Auf dieser religiösen Grundlage nun wendet Penn sich der Moral des praktischen Lebens zu, ohne alle Sentimentalität und Rührseligkeit, frei von allem rein Gefühlsmäßigen, nirgends von des Gedankens oder des Systemes Blässe angekränkelt, ein Mann der Welt, kein weltentrückter Philosoph oder verstiegener Idealist, mit einer Frische und Natürlichkeit, die überall den Menschenbeobachter erkennen läßt, den Mann, der das Wesen der Dinge und des Menschen durchschaut, der es versteht, klug zu sein wie die Schlangen und doch ohne Falsch wie die Tauben, ehrlich und weltklug zugleich. Der weise Mann ist klugen und geraden Sinnes; er will nur vernünftige Endziele und wendet die anständigsten Mittel an, sie zu erreichen. Er macht die Tugend zu einem Wegweiser, wenn er seinen ausgezeichneten Verstand in seiner Lebensführung verwendet. Er kennt drei Mittel, die ihn zum Ziel führen: Verstand, Arbeit und Schweigen. Der Verstand bewahrt ihn vor Zersplitterung seiner Kräfte; wer zu jeder Zeit nur einer Sache dient, ist ein ganzer Mann. Kenntnisse zu gewinnen, überkommene Meinungen selbst zu prüfen, die Wissenschaft zu pflegen, ist Dankespflicht gegen Gott. Die Arbeit soll eine gesunde Mischung körperlicher und geistiger Tätigkeit sein; aus ihr geht ein starker, in sich gegründeter Charakter hervor; er bedarf der Andern nicht und steht auf eigenen Füßen; er vertraut nur sich selbst; er will nichts wissen von blindem Gehorsam und schwächlicher Gefolgschaft. Das Schweigen aber ist immer sicher; der Zweck der Sprache ist nur, verstanden zu werden. So mahnt Penn vor allem, die Zeit, das kostbare Geschenk des Himmels, auszunutzen und sich auf das Eine, Notwendige zu richten, das sein Gesinnungsgenosse und Freund Johann Amos Comenius, der letzte Bischof der Böhmischen Brüder, in seiner schönen Schrift „Unum necessarium" (1668) so eindrucksvoll entwickelt hat: die Nächstenliebe, die sich auf Selbstzucht zur Mäßigung und Heiligung aufbaut. Vielleicht werden uns Enttäuschungen belehren, daß wir Entsagung und Überwindung lernen müssen durch Mäßigkeit, Sparsamkeit, Vorsicht vor Geiz und Geldsucht, vor Sinnengenuß, Klugheit im Umgang und im Gespräch mit Menschen (denn auch das ist Selbstbeherrschung). Dem entspricht auch die Erziehung der Kinder, die besonnen, streng und auf das Notwendige und die Genügsamkeit gerichtet sein soll, um die innere Freiheit des Geistes in den Heranwachsenden zu erziehen. Der Weise behandelt Arbeiter und Diener wohlwollend; denn Gott hat den Unterschied zwischen ihm und seinem Knecht gemacht; der Arbeiter aber dient Gott, indem er seinem Herrn dient; sein höchster Ruhm ist die Gewissenhaftigkeit. Liebe soll die Ehe schaffen und zusammenhalten; denn nur Seelenvereinigung bindet die Gatten aneinander. Irdischer Besitz ist berechtigt; Gott beauftragt damit. Doch wer ihn hat, benutze ihn zu guten Zwecken. Niemand verzichte freiwillig auf das, was Gott ihm zur Verwaltung anvertraut hat. Aber unfreiwilliger Verlust ist dankbar aufzunehmen als Entlastung von Gottes Auftrag, und mit vollem Gleichmut sind die Wechselfälle des Besitzes zu betrachten. So erspart der Weise auch im Geschäftsleben durch Plan und Besonnenheit sich Zeitverlust und Enttäuschung; er benutzt die Technik und neue Erfindungen, aber er vermeidet es, aus der eigenen Tasche kostspielige Experimente zu bezahlen. Im Vertrauen auf Gott versäumt er keine Gelegenheit zum Erwerb, die sich ihm bietet, und verachtet den Geizhals, der keinen Mut hat, sein Geld zu wagen. Er verschmäht es, Unwissenheit, Verschwendung oder Notlage Anderer auszubeuten und bezahlt alle seine Schulden. Er vermeidet es von Anderen ins Vertrauen gezogen zu werden, er ist vorsichtig in Freundschaften. Ist er aber Freund geworden und hat Vertrauen empfangen, so tut er alles, was er kann, für den Freund. Fürsten und Regierung warnt Penn vor Zügellosigkeit, Unterdrückung, Mißgunst und empfiehlt, das Volk mehr mit Weisheit zu behandeln als durch Gewalt zu regieren; wenn die Menschen gut sind, dann kann ihre Regierung nicht schlecht sein. Auf die Menschen kommt es mehr an als auf Verfassung und Gesetze. Wenn endlich die sittliche Beschaffenheit des Menschen, das innere Licht, allein den Wert des Menschen und des Christen bestimmt, dann darf keine Regierung in Religions- und Gewissensfragen unduldsam sein, wie denn Penn selbst „zum ersten Grundsatz der Regierung des Landes Pennsylvanien" (1681) die vollkommenste Duldung machte, „wenn die Menschen nur einen allmächtigen und ewigen Gott und Schöpfer anerkennen und friedlich und gerecht in der bürgerlichen Gesellschaft leben wollen". Denn in Religion wüten, heißt auf irreligiöse Weise religiös sein, und es wäre besser, gar keiner Kirche anzugehören, als sich wegen irgendeiner zu erbittern.

5

Es ist unmöglich, den ganzen Reichtum praktischer Lebensweisheit hier wiederzugeben, den Penn vor uns in seiner kleinen Schrift ausbreitet. An die Seinen richtete er zunächst seine Mahnungen (besonders auch in der „Anweisung" an seine Kinder [1681] und wieder in den „Früchten einer väterlichen Liebe" [1699]) jedesmal, wenn er über den Ozean zu langem, vielleicht zum letzten Abschied fuhr. Denn während Penn in London in der Stille lebte, verlor die Gesellschaft der Freunde ihren Gründer George Fox und ihren Theologen Robert Barclay. So war Penn ihr natürlicher Führer, der in dem neuen England Wilhelms III. und seiner Nachfolger die Gemeinde vertrat und jenseits des Ozeans das „heilige Experiment, am Delaware, den Quäkerstaat der Gerechtigkeit und der Duldung, ausbaute. Noch keine Menschenalter nach seinem Tode (1718) schloß sich dort der Gesellschaft zu Philadelphia Benjamin Franklin an. Es ist, als ob in ihm der Laienprediger ganz das geistliche Gewand ausgezogen hätte und nur der kluge Weltmann Penns Moral und Lebensweisheit uns von neuem verkündete.

Franklin aber gewann einen Schüler und Verehrer in Herder, dem Prediger der Humanität, dem er „einer seiner Lieblinge" wurde, „der edelste Volksschriftsteller des Jahrhunderts". Wenn er von ihm zu sagen weiß: Seine Grundsätze gingen allenthalben darauf aus, gesunde Vernunft, Überlegung, Rechnung, allgemeine Billigkeit und wechselseitige Ordnung ins kleinste und größte Geschäft der Menschen einzuführen, den Geist der Unduldsamkeit, Härte, Trägheit von ihnen zu verbannen, sie aufmerksam auf ihren Beruf, sie in einer milde fortgehenden, unangestrengten Art geschäftig, fleißig, vorsichtig und tätig zu machen: dann klingt durch diese „Grundsätze" auch die Lebensweisheit William Penns hindurch. Ihnen, den Quäkern, rühmt er nach, geleistet zu haben, was „die erste Pflicht des Jahrhunderts" sei: „den Geist der Frivolität zu verbannen, der alles wahrhaft Gute und Große vernichtet" und der nicht nur im Gefolge französischer Kultur auch in Deutschland sich zu verbreiten drohte. Und so atmen Geist von William Penns Geist auch die „Maximen und Reflexionen", die reifen Früchte eines langen Lebens in Arbeit und Uneigennützigkeit, der Weisheit Goethes, unseres größten Lebensphilosophen*).

Hamburg Rudolf Kayser

*) Es folgt ein Schlußkapitel über Alphons Paquet's Drama. D H

Die evangelische Kirche in Deutschösterreich

2. „A. und H. B."

Dies im November 1921 erschienene „Gesangbuch für die Evangelische Kirche Augsburgischen Bekenntnisses in Deutschösterreich" verrät schon in seinem Titel, daß unser klein gewordenes Reich sich noch immer den Luxus zweier evangelischen Kirchen leistet, daß die amtliche Bezeichnung „Evangelische Kirche A. und H. B.", die schon vor dem Kriege so manchem ihrer eigenen Glieder ein Rätsel aufgab, aus dem alten großen ins neue kleine Österreich mit hinüber gewandert ist. Zwar ist die Bekenntnisfrage noch nicht endgültig gelöst — ihre Lösung bleibt der verfassunggebenden Synode vorbehalten. Aber es scheint, daß man den Wunsch habe, jene ehrwürdige Bezeichnung zu konservieren. Ob mit Grund, stehe dahin. Im alten Österreich war sie gerechtfertigt. Von den 600 000 Protestanten gehörten gut 140 000 dem helvetischen Bekenntnis an. Diese 140 waren zum weitaus größten Teil (mehr als 120) tschechischer Nation und wohnten in Böhmen und Mähren. Für Deutschösterreich spielen diese tschechischen Glaubensgenossen — abgesehen von den wenigen Tausend in Wien — keine Rolle mehr. Von den 260 000 österreichischen Protestanten gehören jetzt nur noch 15—20 000 dem helvetischen Bekenntnis an. Sie verteilen sich auf insgesamt fünf Gemeinden: drei in Wien und zwei in Vorarlberg, und finden sich hin und her verstreut unter den Gemeinden A. B.

Auf der letzten Synode (1925) beanspruchten die Verhandlungen über die Frage, wie das Verhältnis zu der kleinen reformierten Minderheit zu regeln sei, einen breiten Raum. Man einigte sich darauf, am Bekenntnis festzuhalten, aber volle Gemeinsamkeit in Verfassung und Verwaltung anzustreben. Durchaus richtig! Man wird den reformierten Glaubensgenossen nicht verdenken, wenn sie auch in Zukunft sich als reformiert fühlen und nicht in einer lutherischen Mehrheit untergehen wollen. Aber soll nur die Kirche als Ganzes, bei dem Verhältnis von 240 zu 20, die Zweiheit des Bekenntnisses auch noch in ihrem *Namen* zur Geltung bringen? Täte man nicht besser, auf eine Bekenntnisbezeichnung zu verzichten und sich einfach evangelisch zu nennen? — Es soll damit keiner formellen Union das Wort geredet werden, aber es könnte darin die Einmütigkeit des Glaubens zum Ausdruck kommen. Sicher macht es auf den Außenstehenden einen seltsamen Eindruck, wenn bei einer so kleinen Kirche auch noch Bekenntnisunterschiede betont werden; es wäre zu wünschen, daß die nächste Synode mit A. und H. B. ruhig aufräumen möchte!

3. Die Verfassungsfrage

Diese verfassunggebende Synode — wann wird sie kommen? Die Frage ist oft gestellt, ihre Beantwortung ebenso oft hinausgeschoben worden. Wie die neugebildete Republik Österreich, dieser Überrest der ehemaligen Monarchie, dazu verurteilt war, das Erbe des alten Habsburgerreiches anzutreten, so übernahm auch die darin übriggebliebene evangelische Kirche mit der leitenden Behörde, dem Oberkirchenrat in Wien, das Erbe der alten Verfassung. Versuche, wider den Stachel zu löcken, blieben ohne Erfolg. Während die Glaubensgenossen deutscher Zunge in der Tschechoslowakei mit frischer Kraft daran gingen, alsbald nach dem Zusammenbruch eine eigene Kirche mit neuer Verfassung zu gründen, mußten die Gemeinden in Österreich das Warten lernen. Vor allem war es die Angliederung und Einverleibung der burgenländischen Gemeinden, wodurch eine rasche Lösung der Verfassungsfrage gehindert wurde. Sollten doch diese Gemeinden in einer auch für sie so wichtigen Sache eintreten und mitentscheiden und nicht bereits vor eine vollendete Tatsache gestellt werden. Über dem Warten freilich verblaßte allmählich das nach 1918 sehr lebendige Interesse an dem Umbau und Neuaufbau der Verfassung. Im April 1925 trat endlich, vom Oberkirchenrat einberufen, die erste Synode nach dem Kriege zusammen; aber auch sie noch keineswegs, um die neue Verfassung zu beschließen, sondern zunächst nur, um die Basis für sie zu schaffen. Es wurde bestimmt, wie die kommende Synode sich zusammensetzen sollte; es wurden Richtlinien festgelegt, die aber selbst noch nicht endgültig sein konnten. Daß man sich Zeit ließ, entsprach österreichischer Tradition: möge denn auch gut werden, was so lange gewährt hat!

Um was aber handelt es sich? — Keineswegs um einen völligen Neubau. Es ist oft gesagt und von Kennern bestätigt worden: die Verfassung der österreichischen evangelischen Kirche ist eine der besten, die es gibt; eine Verfassung nicht für eine „Pastorenkirche" (amtlich gibt es ja bei uns keine Pastoren, sondern nur Pfarrer!), sondern für eine Volkskirche. Man erkennt deutlich den reformierten Einschlag. Demokratisch-presbyterial in ihrem ganzen Aufbau, verbürgt sie der Kirche, von der Einzelgemeinde an bis hinauf zur Gesamtgemeinde die Ordnung, Verwaltung und Leitung ihrer Angelegenheiten durch ihre freigewählten Organe und läßt den Laien — wir Protestanten sollten dies Wort nur in Anführungsstrichen verwenden! — weitesten Spielraum zu fruchtbarer Betätigung. Hier wäre nur im Einzelnen zu bessern und nachzuhelfen; die Struktur des Ganzen bleibt vorbildlich. Nur an einer, allerdings sehr wichtigen Stelle war das demokratische Prinzip unwirksam geblieben: die Männer der obersten Kirchenleitung waren nicht gewählt, sondern (vom Kaiser) ernannt worden. Das wird selbstverständlich anders werden. In Zukunft wird auch der Oberkirchenrat, oder wie man die oberste Behörde nennen wird, aus Wahlen hervorgehen.

Vier Fragen wird die Synode in der Hauptsache zu lösen haben: die Bekenntnisfrage (von der schon die Rede war), die Staatsfrage (Regelung des Verhältnisses zum Bund), die Frauenfrage (Stimmrecht, Wahl- und Wählbarkeitsrecht) und die Bischofsfrage. Daß künftig ein Theologe und kein Jurist mehr an der Spitze der Kirche stehen soll, gilt als ausgemacht. Ob die leitende Persönlichkeit den Bischofstitel führen wird, ist noch ungewiß. Die ablehnende Entscheidung, die vor kurzem die preußische Generalsynode, wenn auch nur mit knapper Mehrheit, in dieser Frage getroffen hat, wird vielleicht noch zu denken geben. Bisher war die Richtung *für* den Bischof überwiegend, namentlich im Hinblick auf den Landesbischof der ehemals zur Monarchie gehörigen Siebenbürger Sachsen.

4. „Los-von-Rom"

Wir könnten hier unsere Mitteilungen schließen, wenn es nicht angezeigt wäre, noch *die* Frage zu berühren, die in den letzten Jahrzehnten das reichsdeutsche Interesse an der kleinen österreichischen Kirche überhaupt lebendig erhielt: die Frage der Los-von-Rom-Bewegung. Erst seit dieser Bewegung *weiß* man ja eigentlich etwas von unserer Kirche, die ohne sie ihren Dornröschenschlaf weiter geschlafen und höchstens in Gustav Adolf-Kreisen, wie schon Jahre zuvor, teilnehmende Fürsorge gefunden hätte. Es ist lange her, daß der Unterzeichnete über Motive und Hindernisse der österreichischen Übertrittsbewegung in den Spalten dieser Zeitschrift geschrieben hat (1902). Damals war „Los-von-Rom" noch Trumpf. Das ist jetzt nicht mehr der Fall; aber auch heute hat die Bewegung ihr Ende noch nicht erreicht. Zwar kann ich dem Satz, der vor einiger Zeit in der „Wartburg" (1927 Nr. 2) zu lesen war: „Die Los-von-Rom-Bewegung ist kein Stück Geschichte, sondern lebendige Gegenwart" nur mit Einschränkung zustimmen. Die Öffentlichkeit, soweit sie nicht sozialdemokratisch denkt, behandelt mit Rücksicht auf den priesterlichen Bundeskanzler die katholische Kirche als ein Rührmichnichtan und nimmt von der Übertrittsbewegung kaum noch Notiz. „Lebendige", d. h. die Gemüter lebhaft be-

schäftigende Gegenwart ist sie also nicht. Dennoch finden Übertritte zur evangelischen Kirche in kaum geringerer Zahl als früher statt, so daß ihr aus der katholischen immer neues Blut zugeführt wird. Doch darf nicht verschwiegen werden, daß die Agitation der „Freidenker" auch eine stattliche Zahl von Austritten zur Folge hatten, der reine Zuwachs für unsere Kirche, der früher rund 5000 betrug, sank so in den letzten Jahren auf etwa 3000 herab. Immerhin waren diese Austritte zum größten Teil Konfessionslos-Erklärungen und kamen nur in bescheidenem Ausmaß der katholischen Kirche zu gute.

Und die Beweggründe zum Übertritt? — Die Zeiten haben sich gewendet. Die nationalen Reibungsflächen sind im heutigen Österreich nahezu verschwunden; auch der katholische Priester bekennt sich, soweit er das vermag und für gut hält, zum Deutschtum und zur Heimat. Es ist eine recht menschliche Sache, die in der Zeit nach dem Krieg uns neue Glieder zugeführt hat: die österreichische Ehegesetzgebung, die die Wiederverheiratung geschiedener Katholiken verbietet.

Man hoffte, als die Republik Tatsache geworden war, auf parlamentarischem Wege eine Reform des Ehegesetzes herbeiführen zu können, aber es fand sich dazu im Nationalrat nicht die nötige Mehrheit. Da griffen die nicht mehr kaiserlich-königlichen Landesregierungen ein, um den Geschiedenen beizuspringen. Sie machten von dem ihnen zustehenden Recht des Dispenses von Ehehindernissen Gebrauch und dispensierten — kaum glaublich, aber wahr — auch von jenem Hindernis, das seiner Natur nach indispensabel ist, von dem „des bestehenden Ehebandes".

Das österreichische Gesetz nämlich macht einen Unterschied zwischen Scheidung und Trennung. Ehen, die nur „geschieden" sind, bei denen es nur zur Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft kam, bestehen „dem Lande nach" weiter; eine Wiederverehelichung bloß Geschiedener ist nicht möglich. Nur solche Ehen, die durch landesgerichtliche Entscheidung *getrennt* wurden (und Ehen von Katholiken *können* nicht getrennt werden) sind als gelöst dem Bande nach anzusehen; Getrennten ist die Wiederverehelichung gestattet. Die Sache liegt also so, daß geschiedene Katholiken zwar dem Buchstaben des Gesetzes nach *nicht* wieder heiraten können, doch aber, gestützt auf eine Dispens, die die republikanischen Landesbehörden (nicht alle!) erteilen, eine neue Ehe zu schließen wagen. Man nennt diese österreichische Synzialität auf dem Gebiete des Eherechts (oder Eheunrechts!) Dispensehe. Die katholische Kirche, unter deren Einfluß seinerzeit das heute noch geltende Eherecht zustande kam, schließt solche Dispensehen natürlich unter keinen Umständen. Begnügt man sich also nicht mit einer — gesetzlich möglichen — „Notzivilehe", sondern wünscht eine Trauung durch den Diener einer Kirche, so ist das nur möglich auf dem Wege des Übertrittes zur evangelischen Kirche. Solche Trauungen mit vorhergehendem Übertritt haben in ziemlicher Anzahl stattgefunden. Der die Ehe schließende Pfarrer (Österreich hat noch kein Standesamt), der sich sonst streng an die Bestimmungen des bürgerlichen Gesetzbuches zu halten hat, ist seinerseits durch die Dispens der Landesstelle gedeckt und kann wegen Verletzung des Gesetzes nicht zur Rechenschaft gezogen werden. So war nach dem Krieg eine Zeitlang der Andrang geschiedener Katholiken, die den Übertritt begehrten, um eine neue Ehe schließen zu können, recht beträchtlich, und mancher Pfarrer geriet solchen Ansuchen gegenüber in ernsten Gewissenskonflikt.

Man kann nicht sagen, daß Übertritte, die auf solchem Wege zählende Namen, auf evangelischer Seite als Gewinn verbucht werden durften. Dennoch war es menschlich begreiflich, daß man Gestrandeten die Hand bieten wollte, um ihnen geordnete Verhältnisse zu ermöglichen. Ja, wenn sie nun hätten sicher sein dürfen, daß das neugeknüpfte Band auch unantastbar war! Aber da eben begann die Schwierigkeit. Justiz und Verwaltung gerieten miteinander in Konflikt, weil die Gerichtsbehörden, die allein über die Gültigkeit einer Ehe zu entscheiden haben, die Dispense der Landesstellen nicht als rechtsmäßig anerkennen wollten. Was die politische Behörde gewährt hatte, das erklärte — nicht insgemein, aber von Fall zu Fall, sobald sich der Anlaß zu einer Entscheidung bot — die Gerichtsbehörde für ungesetzlich. Der Bestand der Dispensehe war in Frage gestellt.

Man begreift, wie nach solchen Erfahrungen evangelische Pfarrer sich überlegen mußten, ob sie, aller Bereitwilligkeit zu helfen ungeachtet, noch das Recht hätten, bei der Schließung von Dispensehen mitzuwirken und Anmeldungen zu Übertritten, die nur Mittel zum Zweck waren, entgegenzunehmen.

Indessen ist die Dispensehe, der es sogar an groteskem Humor nicht fehlt, nur eine Episode in der Geschichte der Los-von-Rom-Bewegung, auch hat sie diese in der Zeit nach dem Kriege keineswegs allein im Fluß erhalten. Je mehr die evangelische Kirche in Österreich sich auf ihr Wesen besinnt, je reiner sie sich als die Kirche des Evangeliums darstellt, und je würdiger sie ihrer schicksalsreichen Vergangenheit, ihrer bekenntnis- und leidensfreudigen Vorfahren sich erweisen wird, desto gewisser wird sie die Kraft bewahren, alle Suchenden an sich zu ziehen, die römisch-katholischer Art und Frömmigkeit entwachsen sind. Möge die engere Verbindung, in welche die österreichische Diasporakirche durch den Anschluß an den deutschen Evangelischen Kirchenbund getreten ist, Frucht tragen auf beiden Seiten, damit jedem das Seine werde: den österreichischen Glaubensgenossen das stärkende Bewußtsein der Zugehörigkeit zu einem großen, geschlossenen Ganzen, den reichsdeutschen das liebevolle Verständnis für ein zwar bescheidenes, aber vielgestaltiges Kirchengebilde, dessen Geschichte und Eigenart kennen zu lernen sich lohnen wird.

Villach Johannes Heinzelmann

Vom Common Prayer Book

Das letzte Stadium

Am 15. Dezember 1927 lehnte das Unterhaus nach einer bemerkenswerten Debatte den das Gebetbuch betreffenden Antrag ab *). Ein neuer Antrag mit einem verbesserten Gebetbuch ist, durch eine Konferenz (convocation) empfohlen, von der Kirchenversammlung angenommen worden und wird, wie man hofft, im Juni dem Parlament vorgelegt werden. Der neue Antrag enthält Änderungen und zwar gewichtige Änderungen. Aber diese Änderungen bezwecken nicht irgendwelche wesentliche Veränderungen in dem abgelehnten Buch zu schaffen, sondern sie wollen Mißverständnisse beseitigen und den Sinn des Buchs verständlicher machen.

Vielen der ablehnenden Stimmen im Parlament lag ein Mißverständnis zu Grunde, das kein Antrag und kein revidiertes Prayer Book beseitigen kann. Dieses Mißverständnis bezog sich auf den Charakter der Kirche von England. In den Debatten der letzten fünf Monate ist öfters darauf hingewiesen worden, daß schon der Charakter des ursprünglich autorisierten Gebetbuches, des Buches von 1662, leider falsch verstanden worden ist und daß die katholische Einstellung, von der man behauptete sie sei dem revidierten Gebetbuch zum ersten Male eingefügt worden, bereits im alten Buche enthalten sei. Tatsächlich hat ein nonkonformistischer Geistlicher, der zugleich sozialistisches Parlamentsmitglied ist, in einer Parlamentsrede aus verschiedenen Gründen das revidierte Buch verteidigt, unter Anderm weil es von seinem Gesichtspunkt aus einwandfreier sei als das alte. Er sagte: „Wenn wir die beiden Werke kritisieren sollen, so finden wir mehr Gründe das alte Buch zu kritisieren als das neue." Und er fügte hinzu:

*) Vgl. 1927 Nr. 24, 1928 Nr. 1 und 4.

„Wenn ich die Wahl hätte, so wählte ich sicherlich das neue."

Aber abgesehen von diesem allgemeinen Mißverständnis bestanden noch gewisse besondere Mißverständnisse, die ein Antrag wohl ohne Untreue gegen die Prinzipien beseitigen kann und meiner Meinung nach beseitigt hat. Die wichtigsten betreffen die reservation. Wir können getrost sagen, daß der Kernpunkt der Schwierigkeit hier liegt. Es wird die Frage gestellt: „Soll die dauernde reservation durch das Common Prayer Book gesetzlich bestätigt werden?" Gegen die gleichzeitige Spendung des Abendmahls-Sakraments (concurrent administration), — d. h. der Spendung des geweihten Brotes und Weines, unmittelbar dem Abendmahlstisch für den Kranken entnommen — besteht kein ernstlicher Einspruch. Aber eine reservation, die noch weiter geht, wird zweifellos von Vielen mit großer Besorgnis erwogen. Das verbesserte Gebetbuch behält die dauernde reservation bei. Aber der Zweck einer solchen ist nunmehr mit einer Genauigkeit und Bestimmtheit festgelegt, die den ursprünglichen Vorschlägen fehlten. Jene stellten allerdings fest, daß das Abendmahl-Sakrament „nur für die Kommunion Kranker" zurückbehalten werden dürfe und „zu keinerlei anderem Zwecke gebraucht werden dürfe". Da es aber Vielen schien, als ermögliche diese Vorschrift noch andern Gebrauch, so verlangt das revidierte Buch, daß der Bischof davon überzeugt werden muß, daß ein wirkliches Bedürfnis für die Kommunion Kranker „im Zusammenhang mit Hospitälern oder in Zeiten epidemischer Krankheiten oder bei besonderen Ereignissen in irgendeiner bestimmten Gemeinde" vorliege; dann nur ist reservation auf Dauer zugelassen. Auch wird der Aufbewahrungsort im neuen Antrag noch genauer bestimmt. Die Elemente müssen sich in einem Wandschrank oder feuersicheren Schrank befinden, der nicht unmittelbar hinter oder über einem Altar angebracht sein darf. Ferner sind Verordnungen, die dem ursprünglichen Antrag zufolge von Zeit zu Zeit durch die Bischöfe geändert werden durften, jetzt in festgesetzte Vorschriften verwandelt, und diese müssen in der Verfügung über die Kommunion Kranker abgedruckt werden.

Die nächste Änderung von größter Wichtigkeit ist die Einführung einer neuen Vorschrift bezüglich des Fastens vor der Kommunion. Diese Vorschrift, die eine eigentlich historische Tatsache feststellt, lautet wie folgt:

> Es ist eine alte und löbliche Sitte der Kirche, dies Heilige Sakrament fastend zu empfangen. Um jedoch alle Gewissenskrupel zu vermeiden, wird hiermit kundgetan, daß eine solche Vorbereitung gemacht oder nicht gemacht werden kann, je nach dem Gewissen eines Jeden vor Gottes Angesicht.

Diese Vorschrift ist durch ein besonderes Gesuch des Hauses der Geistlichkeit und des Hauses der Laien veranlaßt; sie wurde merkwürdigerweise im Hause der Geistlichkeit von einem anglo-katholischen Geistlichen vorgeschlagen.

Da sich ferner Bedenken erhoben hatten, ob der Geistliche die Verpflichtung habe, seine Wünsche bezüglich der Annahme solcher Änderungen der Parochial-Kirchenversammlung vorzulegen, so beseitigt das neue Buch auch diesen Zweifel. Es bestimmt, „daß der Geistliche seiner Kirchenversammlung Mitteilung machen solle, ehe er irgendeine der im Buche festgesetzten Vorschriften oder Gottesdienstordnungen in regelmäßigen Gebrauch nimmt, und daß bei allen Meinungsverschiedenheiten, die dadurch oder zu einer anderen Zeit zwischen ihm und der Kirchenversammlung entstehen könnten, der Bischof zur Entscheidung angerufen werden müsse".

Außerdem ist die das Knien betreffende Vorschrift, unter dem Namen „die schwarze Vorschrift" bekannt, jetzt an den Schluß der alternativen Ordnung des Heiligen Abendmahls gesetzt worden, so wie sie in gleicher Weise am Schluß der Ordnung des Heiligen Abendmahls im Common Prayer Book von 1662 steht.

Überdies ist nun beim Gebrauch der alternativen Ordnung des Heiligen Abendmahls vorgesehen, daß, im Falle die Parochial-Kirchenversammlung es wünscht, oder wenn der Bischof, überzeugt davon, daß die Gemeinde den dringenden Wunsch hat, es anordnet, der Geistliche das Heilige Abendmahl nach der Ordnung des Common Prayer Book von 1662 an wenigstens einem Sonntag jeden Monats zelebrieren soll.

Es war nicht zu erwarten, daß Änderungen dieser Art, obgleich es keine prinzipiellen sind, von allen kirchlichen Parteien mit ungeteilter Zustimmung aufgenommen würden. Namentlich die Anglo-Katholiken mißbilligten einige der wichtigsten Verbesserungen. Besonders hat die Einschränkung der Vorschriften bezüglich der reservation und die Bestimmung von wegen des Fastens vor der Kommunion bei der „Church Times" und der Unionsversammlung der Kirche von England lebhaften Widerspruch erregt. Auch muß festgestellt werden, daß der Bischof von Truro, Dr. Frere, Anglo-Katholik und lange Zeit Verteidiger des Buches, jetzt sein Gegner geworden ist. Anderseits haben strenge Protestanten darauf gedrungen, noch weitergehende Änderungen in protestantischer Richtung vorzunehmen. Kurz gesagt, das verbesserte Buch mißfällt den Radikalen beider Richtungen. Doch ist die vorherrschende Meinung der Kirche dem Buche günstig. Dieser Allgemeinheit gehören viele anglo-katholische Führer an, wie Bischof Gore, und die ganze gemäßigte Partei der Evangelischen. Es ist zwar keine starke Begeisterung vorhanden, aber es bleibt die Loyalität; und der Wunsch, die Frage nun endlich erledigt zu sehen, ist tatsächlich sehr stark.

Die Kirchenversammlung und Konferenz haben das Buch mit kleinerer, aber doch genügender Mehrheit angenommen. Die letzte Abstimmung in der Kirchenversammlung Ende April ergab 396 Stimmen für den Antrag und 153 dagegen, also ein Plus von 243 Stimmen zu Gunsten des Antrags. Als der abgelehnte Antrag im Juli vorigen Jahres der Versammlung vorgelegt wurde, stimmten 517 für den Antrag und 133 dagegen, das war ein Plus von 384 Stimmen für den Antrag. Was das Parlament tun wird, kann kein Mensch voraussagen. Aber Niemand wünscht einen religiösen Glaubensstreit. Niemand wünscht die Prayer Book-Frage mit den Wahlen zu verquicken, die für nächstes Jahr fällig sind, was unvermeidlich sein würde, wenn der Antrag wiederum abgelehnt werden sollte. Nur Wenige wünschen die Entstaatlichung. Und eine stattliche Anzahl empfindet nicht nur Sympathie für den Erzbischof von Canterbury, der in seinem einundachtzigsten Lebensjahre das Ärgernis eines solchen Streites erleben muß, sondern fühlt auch eine ganz natürliche Abneigung, ein zweites Mal über eine Kirchenfrage mit den Bischöfen und Konferenzen und der Kirchenversammlung in Widerspruch zu geraten.

Canterbury G K A Bell
Dean of Canterbury

Etwas vom Kirchenbesuch der Religionslehrer

„Wir sollen Gott fürchten und lieben, daß wir sonderlich am Feiertage, zu der Gemeinde Gottes fleißig kommen, die Predigt und sein Wort nicht verachten, sondern dasselbige heilig halten, gerne hören und lernen." ... Mit heller Stimme sagte eine meiner kleinen 12jährigen Schülerinnen diese Worte auf, und nun sollte ich — — ja ich mußte wohl sprechen, eindrucksvoll und anschaulich, vom Segen, nein von der Pflicht des Kirchenbesuches. Es war wirklich nicht darum herumzukommen! Und wie sich das manchmal so trifft: fast gleichzeitig las ich in einem mir übersandten Prüfungsexemplar eines neuen Religionslehrbuches ein Wort des Freiherrn v. Stein, das etwa folgenden Sinn hatte. Er gehe jeden Sonntag zur Kirche. Zwar könne ihm die Predigt seines

braven Dorfpfarrers oft nicht viel geben, aber einen guten Spruch, einen kräftigen Liedervers nehme man doch immer mit nach Hause, und so sei die Zeit nicht nutzlos vergeudet.

Dieses Wort hat mich seitdem nicht wieder losgelassen. Eine oft vernachlässigte Pflicht legte sich mir auf die Seele. Ja, da liegt es! Wir Religionslehrer müssen kirchlicher werden, d. h. ganz einfach, wir müssen treuer zur Kirche gehen! Wie soll die Kirche, wie soll insbesondere die Pfarrerschaft sonst zu uns Vertrauen gewinnen?

In diesem Sinne muß ganz notwendig die in Nr. 7, Jahrgang 1927 der CW empfohlene Arbeitsgemeinschaft zwischen Religionslehrern und Pfarrern ergänzt werden.

Sehen wir zunächst der Schwierigkeit der erhobenen Forderung beherzt ins Auge! Ein Kollege meinte einmal: „Wenn ich sechs Religionsstunden in der Woche zu geben habe, will ich am Sonntag meine Ruhe haben." Und ein anderer, ernster zu nehmender: „Die sehr merkwürdige Pflichtauffassung der liberalen Pfarrer unserer Gemeinde macht mir einen Kirchenbesuch unmöglich. Und der orthodoxe? Alle Achtung vor seiner Persönlichkeit und seiner ernsten Arbeit! Aber der Kanzelton, diese naive Kindlichkeit! Unmöglich kann man von einem gebildeten Menschen verlangen, das öfters anzuhören. Ich lege mir deshalb meine Vorbereitung für die Religionsstunde gerne auf den Sonntag Morgen; davon habe ich mehr!"

Nicht wahr, es ist die altbekannte Not? Der fast unüberbrückbare Gegensatz zwischen den Bedürfnissen des „Gebildeten" und des „gemeinen Mannes". Dazu bei uns im Besonderen — sagen wir es ruhig! — die bekannte Dosis Lehrerdünkel. Und dennoch: wir Religionslehrer müssen uns mehr um die Kirche, um die Gemeinde kümmern. Der Anfang dazu ist ohne Frage: treuerer Kirchenbesuch — „zu der Gemeinde Gottes fleißig kommen" — „die Predigt und sein Wort nicht verachten".

Wir haben doch auch sonst Pflichten in unserem Beruf, zu denen wir uns zwingen müssen, z. B. zur Aufsatzkorrektur. Wie wir dort neben vielem dürren Stroh immer wieder durch Goldkörner überrascht werden, so werden wir im Gottesdienst. ... Nein, so schlimm stehts da nicht, aus jedem Kirchgang können wir einen Gewinn davon tragen.

Und wäre es auch nur der eigen warme Blick, mit dem uns unsere Schüler gerade in oder nach der Kirche grüßen. Damit komme ich zu der pädagogischen Seite meiner Forderung. Vergessen wir doch nicht, daß ein Teil unserer Schüler als Katechumenen und Konfirmanden den Gottesdienst pflichtmäßig besuchen muß. Da fragt man denn im Religionsunterricht, ob jemand am Sonntag in der Kirche war, ob nicht ein Spruch, ein Liedervers zu unserem augenblicklichen Stoff passe. Bei reiferen Schülern kann auch einmal die Kritik an den Gedanken des Pfarrers verwertet werden. Die Kleineren bringen gern eine in der Sonntagsschule gehörte Geschichte bei. Ich weiß wirklich nicht, wer bei solchen Fragen gespannter aufmerkt, die Kirchgänger unter den Schülern oder — die andern! Eines merken jedenfalls alle: „Unserm Lehrer ist die Kirche nicht gleichgültig, und unsern Pfarrer kennt er auch." Wie nebensächlich ist in diesem Falle die „theologische Richtung"!

Wir gewinnen aber noch mehr! Mein Töchterchen erzählt mir immer strahlend, wenn sie einen ihrer Lehrer in der Kirche gesehen hat. Hier haben wir also den Weg, auch dem tiefgewurzelten Mißtrauen der Elternschaft erfolgreich entgegenzutreten. Sie aber sind die Wähler der Pfarrerschaft, und so schließt sich der Kreis. Sollte ein pietistisch gesinnter Vater wohl so ganz hemmungslos sein Kind aus dem Religionsunterricht abmelden, wenn er den bösen „liberalen", den „ungläubigen" Religionslehrer des öfteren in der Kirche gesehen hat, sogar bei seinem eigenen Pfarrer? Sollte er sich ohne Weiteres in eine Linie stellen mit — proletarischen Freidenkern??

Den Wert der Arbeitsgemeinschaften von Pfarrern und Lehrern weiß ich hoch zu schätzen. Mehrere Jahre habe ich darin mitgearbeitet und ganz besonders mich gefreut über die rege Teilnahme der Pfarrer aller Richtungen. Über die „Behandlung der Wunder im Schul- und Kirchenunterricht" hatten wir uns sehr anregend ausgesprochen, und am folgenden Sonntag gingen wir Lehrer zu einem der Pfarrer in die Kirche, wo dieselbe Frage für die Gemeinde behandelt wurde. Das war die Vereinigung der beiden so notwendigen Wege zur Verständigung!

Unser Verhältnis zu Gott „im Schema des Privatverhältnisses" (Stephan) zu sehen, ist für viele gebildete Protestanten, ist besonders für die meisten Lehrer eine Selbstverständlichkeit geworden. Mit dieser Ansicht müssen wir brechen! Heraus also aus der kirchlichen Gleichgültigkeit: das ist unsere Pflicht als evangelischer Religionslehrer, wenn anders Eltern und Pfarrer Vertrauen zu uns gewinnen sollen.

Bremen Paul Langen

Ex opere operato

Wenn wir dem Ziel evangelischer Katholizität, etwa im Sinn Heilers, näher kommen wollen, dann ist auf beiden Seiten die nächste Aufgabe, Verständnis zu gewinnen für die Eigenart der andern. Das ist für uns Protestanten besonders schwer beim Sakrament, um dessen Bedeutung ja auch in unserer eigenen Kirche am heftigsten gestritten worden ist. In höchstem Maß gilt das gegenüber der katholischen Sakramentsauffassung, daß eine heilige Handlung, wenn sie nur überhaupt richtig vollzogen sei, also ex opere operato, wirksam sein müsse, ganz abgesehen von der seelischen Verfassung, der Aufnahmefähigkeit der Beteiligten. Diese Auffassung ist uns heute unbegreiflich. Und doch muß das nicht immer der Fall gewesen sein, sonst hätte sie nicht ernsthaft vertreten werden können. Wenn wir aber zum Verständnis katholischen Glaubens, Fühlens und Denkens kommen wollen, dann müssen wir gerade über diesen Punkt Klarheit bekommen, denn er ist von entscheidender Bedeutung für das Wesen des Katholizismus.

Wo sitzt die Schwierigkeit? Offenbar darin, daß einem Ding, einem Stoff die Möglichkeit zugetraut wird, auf Menschen eine seelische Einwirkung auszuüben. Das widerstreitet unserer heutigen Denkweise. Denken wir an das Weihwasser. Dem geweihten Wasser wird zugetraut, daß es den damit Besprengten an Leib und Seele hilft, sie vor Gefahren schützt und vor dem Bösen bewahrt. Eine solche, uns ganz fremde Vorstellungsweise kann uns näher gebracht werden, wenn wir eine ähnliche Anschauung vor Augen bekommen. Das ist der Fall bei den Erscheinungen, die in dem Aufsatz „Psychische Schulung in Tibet" in Nr. 1 der CW Sp. 15 f. von Alexandra David-Neel geschildert worden sind. Nicht als ob wir die katholische Praxis der Magie gleichsetzen wollten. Magie ist Technik, eigenes Tun des Magiers, bei den Sakramenten und Sakramentalien handelt es sich um ein durch Gebet vermitteltes Tun Gottes. Aber eine weitgehende Ähnlichkeit ist doch vorhanden, indem die göttliche Wirkung nicht unmittelbar die Seele des Menschen trifft, sondern eine Art von Zwischenstation eingeschoben wird, nämlich ein an sich rein irdischer Stoff, wie z. B. das Wasser. Der in Betracht kommende Abschnitt jenes Aufsatzes soll hier wörtlich wiederholt werden:

„Die Tibeter behaupten, daß mittelst Gedankenkonzentration Wellen von Energie entstehen und auf verschiedene Weisen ausgenützt werden können. Ich will einige davon beschreiben.

„1. Ein Gegenstand kann gleich einem elektrischen Akkumulator mit diesen Wellen ‚geladen' werden und später in irgendeiner Form die in ihm enthaltene Energie wieder abgeben. Er kann z. B. die Lebenskraft dessen, der mit ihm in Kontakt kommt, erhöhen, ihm Mut verleihen usw.

„2. Die dem Gegenstand eingeflößte Energie kann diesem eine Art Leben verleihen, so daß er Bewegungen ausführen und Handlungen begehen kann, die ihm von dem Wesen, das ihn belebt hat, vorgeschrieben werden. Dies Mittel wird besonders von den ngags pa (den Männern der geheimen Worte, d. h. Zauberern) angewandt, um Anderen zu schaden, und die Tibeter glauben fest daran. Man denke sich das etwa so: Nach einer Gedankenkonzentration, die manchmal mehrere Monate dauern kann, flößt der Magier einem Messer den Wunsch ein, einen bestimmten Menschen zu töten. Sobald der ngags pa annimmt, daß das Instrument nun so weit ist, sein Amt auszuüben, bringt er es in den Bereich des zum Opfer ausersehenen Individuums, so daß dieses kaum mehr anders kann als das Messer ergreifen und sich seiner bedienen. Die Tibeter glauben, daß, sobald der Kontakt zwischen Mensch und Messer hergestellt ist, dieses sich rührt,

der Hand, die es hält, eine unwiderstehliche Bewegung mitteilt und die Person, für die es bestimmt war, tötet oder verwundet. Die Verwundung hat dann scheinbar eine natürliche Ursache; man schreibt sie der Ungeschicklichkeit oder dem Willen zum Selbstmord zu. Ich füge noch hinzu, daß das Messer während des Stadiums der Vorbereitung in Berührung mit dem vorgemerkten Opfer oder mit von ihm häufig berührten Gegenständen gebracht werden muß. Wie man erzählt, wird die einmal belebte Waffe manchmal dem Zauberer selbst gefährlich; ja wenn er unvorsichtig ist, kann er ihr sogar zum Opfer fallen."

Der hier beschriebene Vorgang soll nun als eine Art von Hilfskonstruktion benützt werden, um zu zeigen, wie Kräfte an Stoffe, an materielle Dinge gekettet werden können. Der Vergleich mit der elektrischen Kraft erscheint recht brauchbar. Der Akkumulator wird mit elektrischer Kraft geladen und kann diese Kraft nachher wieder abgeben und mit ihr wirken. Die Tatsächlichkeit des Vorgangs vorausgesetzt haben wir hier doch ein sehr lehrreiches Beispiel, wie ein Stoff eine geistige Qualität bekommen kann. (Ob freilich der ganze hier beschriebene Vorgang mit dem Messer nur auf Gedankenkonzentration beruht und nicht vielmehr dämonische Kräfte im Spiel sind — das ist eine andere Frage, die wir aber hier bei Seite lassen wollen. Diese ganze Methode hat etwas Teuflisches an sich.) Nun aber weiter! Wenn ein Ding mit schädigenden, zerstörenden Kräften geladen werden kann, dann muß es auch mit heilsamen, hilfreichen Kräften erfüllt werden können. Wenn das mit Gedankenkonzentration erreicht werden kann, dann muß es auch durch Gebet möglich sein. Auf dieser Voraussetzung beruht die Segnung des Wassers, des Weihwassers und Taufwassers in der katholischen Kirche.

Bei der Taufwasserweihe und bei der sonntäglichen Wasserweihe gebraucht der Priester Gebetsworte, die der Form nach einer Beschwörung nahe kommen, „daß der böse Feind keine Macht mehr ausübe über die gesegnete Kreatur, ja, daß die Kraft der ihr mitgeteilten göttlichen Macht alle Angriffe Satans zu Schanden mache". (Heiler, Der Katholizismus, Seine Idee und seine Erscheinung, S. 232.) Die Voraussetzung dieser ganzen Auffassung ist die Anerkennung des „Mana", der wunderbaren, segnenden „Macht" heiliger Gegenstände (ebenda S. 167, siehe auch Söderblom, Entstehung des Gottesglaubens). Diese können an sich schon heilig sein, wie z. B. Reliquien, oder ihre Heiligkeit durch einen Weiheakt bekommen haben, wie beim Wasser.

Und nun kehren wir zurück zu der Frage, von der wir ausgegangen sind. Wenn ein Stoff Heiligkeitskräfte hat und man bringt ihn mit einem Menschen in Berührung, dann ist das eine Handlung, von der man kaum anders sagen kann als: sie wirkt ex opere operato. Denken wir noch einmal an das mit feindseligen Kräften geladene Messer. Dieses wirkt ja sogar gegen den Willen dessen, der damit umgeht: er will sich ja gar nicht schädigen. So wirkt geweihtes Wasser objektiv, ganz unabhängig von der Einstellung der Beteiligten: ex opere operato.

Es kommt uns hier durchaus nicht darauf an, diese Auffassung als die einzig richtige und allein mögliche zu erweisen. Die Absicht war nur die, deutlich zu machen, daß man mit ihr ganz wohl einen guten Sinn verbinden kann. „Dingliche" Heiligkeit ist keineswegs ein Nonsens. Die Voraussetzung zum Verständnis liegt allerdings in einem Wissen, das dem gebildeten Mitteleuropäer längst verloren gegangen ist. Dieses Wissen mutet „primitiv" an und wird daher in der Regel abgelehnt. Aber die Gleichung: primitiv = kindlicher, törichter Aberglaube, ist falsch, und vieles „Primitive" stellt sich heute als faßbare Wirklichkeit heraus. Ernsthafte Beschäftigung mit solchen irrationalen Elementen baut Brücken zum Verständnis für katholische Volksfrömmigkeit, katholischen Glauben und katholischen Kult *).

Schwarzenberg, Württ. Hermann Weinheimer

Dogmengeschichte des Protestantismus von Otto Ritschl

Dritter Band. Die reformierte Theologie des 16. und 17. Jahrhunderts in ihrer Entstehung und Entwicklung. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1926. 458 S.

Dieser dritte Band des Ritschl'schen Werkes erschien, wie das Vorwort berichtet, vor allem infolge der Inflationsnöte, erst längere Zeit nach seinem Abschluß im Manuskript. Man freut sich, daß das nun gelungen ist; denn dieser Band ist, wie seine Vorgänger, eine Frucht hingebenden Gelehrtenfleißes, aus sehr intensiven Quellenstudien hervorgewachsen, und durchdringt in scharfsinniger Weise die Probleme.

Das erste Buch des Bandes behandelt Luthers Prädestinationslehre, Zwingli, Bucer und Calvin. Es ist trotz der Fülle des Gebotenen keine Gesamtdarstellung ihrer Theologie, weil die Schriftlehre Calvins und der reformierte Traditionalismus schon in Band 1 mitbehandelt sind, und vor allem, weil die Schweizer und der Straßburger Reformator nicht unter dem Gesichtspunkte des Ganzen, was sie wollten, und nicht rein um ihrer selbst willen, sondern vorwiegend unter dem Gesichtspunkte ihres Unterschiedes von den Wittenberger Reformatoren behandelt sind. Dieser Gesichtspunkt ist in der deutschen Theologie begreiflicherweise weithin üblich. Der Referent, der sich als in der Schweiz wirkender Deutscher von ihm losgelöst hat, meint, daß man überhaupt von ihm loskommen sollte; natürlich nicht, wie das neuerdings Manche tun, zu Gunsten einer einseitigen Bevorzugung Calvins, wohl aber zu Gunsten einer konsequent universalgeschichtlichen Betrachtungsweise aller Reformatoren. Die Herausarbeitung der Unterschiede bleibt aber auch dann eine wichtige Aufgabe, und Otto Ritschl hat sie so eindringend vollzogen, daß man viel von ihm lernen kann.

Das Prädestinationsthema, welches das zweite Buch beherrscht, tritt schon im ersten stark hervor, aber neben ihm kommen eine Fülle anderer Unterschiede der beiden Reformationstypen zur Sprache. Ritschl setzt mit Luthers Prädestinationslehre ein, um zu zeigen, daß Luther genau wie die Reformierten die doppelte Prädestination lehrte, daß bei ihm aber doch die Prädestinationslehre nicht dieselbe grundlegende Bedeutung hatte, wie bei ihnen.

Bei Zwingli wird sehr nachdrücklich der Unterschied seiner Rechtfertigungslehre zu der Luthers herausgearbeitet: daß er die Rechtfertigung wesentlich als Prozeß der Erneuerung faßte und den rechtfertigenden Glauben von dem Glauben, der in der Liebe tätig ist, nicht konsequent schied. Wenn Zwingli deshalb getadelt wird, so scheint mir nicht genügend beachtet, daß das Heil aus Gnade allein, das Luther durch seine imputative Rechtfertigungslehre wahrte, bei Zwingli auf andere Weise: durch seine Providenz- und Prädestinationslehre gewahrt ist. Besondere Kapitel sind den Hauptkontroverslehren Abendmahl und Christologie gewidmet.

Wie Lang und Anrich so hebt Ritschl kräftig die schöpferische Leistung Bucers und die Fülle der früher für spezifisch Calvinisch geltenden Lehren hervor, die sich schon bei dem großen Straßburger finden, wie ich meine, sehr mit Recht. Nur wäre einmal genau zu untersuchen, was Calvin wirklich direkt von Bucer gelernt hat, eine Untersuchung, die Ritschl natürlich nicht nebenher mit erledigen konnte.

Wie man die durch die Entstehungsgeschichte des Werkes bedingte nur nachträgliche Benutzung von Walther Köhlers Werk über Zwingli und Luther bedauert, so die durch dieselben Gründe bedingte Nichtbenutzung der in den letzten Jahren mit neuem Eifer einsetzenden Beschäftigung mit Calvin. Denn diese hat uns — auch wenn man, wie der Referent, die Verabsolutierung Calvins entschieden ablehnt, ist das anzuerkennen — wertvolle Erkenntnisse über Calvin vermittelt. Ritschl stellt in seinem Bilde der Theologie Calvins den Gesichtspunkt der Gloria Dei in den Mittelpunkt und betont stark die Rolle der Prädestination. Er verkennt darüber in keiner Weise, wie fest Calvin in Luthers Rechtfertigungslehre verwurzelt war und daß er in der Weise Luthers die Heilsgewißheit gewann. Aber den Ton legt Ritschl nicht auf dieses Calvin und Luther Gemeinsame, das man bei Darstellung dessen, was Calvin im Innersten bewegte, noch viel stärker betonen müßte, als es Ritschl tut. Entsprechend dem bei ihm vorwaltenden Interesse geht Ritschl besonders gewissen Unterschieden nach, die er mit ausgeprägtem Sinn für Spannungen und Nüancen scharfblickend erfaßt. So zeigt er z. B., daß die Rechtfertigung bei Calvin zuweilen als durch die Heiligung überbotene Stufe erscheint und daß durch Betonung des Lohnes für die Werke der Gläubigen und durch die Vergewisserung des Heiles aus der Heiligung bei Calvin die Werke — wenn er sich auch noch so sehr hütet, der Alleinwirksamkeit der Gnade zu nahe zu treten — doch irgendwie in den Heilsprozeß hineingenommen werden. Der Augapfel, Luthers imputative Rechtfertigungslehre, ist also nach diesen Beweisführungen Ritschls selbst bei Calvin nicht in völliger Reinheit gewahrt. Für richtig halte ich die Betonung der Gloria Dei als des beherrschenden Gedankens bei Calvin, für verfehlt dagegen ihre Ableitung aus dem französischen Ruhmesbegriff. Ihre Wurzeln liegen meines Erachtens viel tiefer: im zentral Religiösen.

Muß man so Ritschl in manchem widersprechen und findet man bei ihm manches Wertvolle nicht, was die neueste Calvinforschung mit Recht hervorhebt, so vergißt oder leugnet doch diese zu Unrecht Schranken Calvins, die Ritschl aufzeigt. Insbesondere stehe ich ganz zu Ritschl, wenn er Luthers Anschauung von der Liebe, als der den Grund des Herzens Gottes ganz erfüllenden Macht, bei Calvin vermißt.

Hat Ritschl im ersten Buche des Bandes andere Forscher zur Seite, für sich und gegen sich, so ist das Unternehmen seines zweiten Buches, eine Gesamtübersicht über die reformierte Theologie neben und nach Calvin bis zu Dordrecht und den Arminianern, Amyrault und der Föderaltheologie unter dem beherrschenden Gesichtspunkte des Prädestinationsgedankens, seit Alexander Schweizers großem Werke über die Zentraldogmen der reformierten Kirche kaum wieder ähnlich unternommen worden. Ritschl hat hier ein sehr umfangreiches und zum Teil entlegenes Quellenmaterial durchgearbeitet, auch Quellen, die seinerzeit Schweizer nicht beachtet hatte. Die Berner Theologen Benedict Aretius und Wolfgang Musculus seien als ein Beispiel für sehr Viele genannt. Nur für die Föderaltheologie liegen eingehende neuere Forschungen, die Schrenks, vor.

Ritschl behauptet im Gegensatz zu Schweizer, aber natürlich nicht mit der Einseitigkeit wie einstens Heppe, die Selbständigkeit einer

---

*) Eine andere sehr alte Brücke zum Verständnis der dinglichen Auffassung drüben ist die Luthersche Lehre vom Genuß der realen Gegenwart Christi im Abendmahl auch durch den Ungläubigen. Aber ich denke, wir haben uns von dieser Linie im Protestantismus andauernd entfernt, und es wird nicht gelingen, uns diesen Weg zurückzuführen. D H

großen Anzahl reformierter Theologen meist Bucerscher und Philippistischer Herkunft gegenüber Calvin. Er weist zahlreiche Abweichungen von Calvins Prädestinationslehre auch bei solchen Theologen nach, die man gern ganz zu Calvin in Beziehung gesetzt hat. Dieser Reihe wird eine andere unter Calvins direktem Einfluß stehende und seine Prädestinationslehre zum Supralapsarismus verschärfende Gruppe von Theologen gegenüber gestellt.

Eingehend werden die Hauptvertreter der Arminianer abgehört. Während Ritschl auf sie als Wegbereiter der Aufklärung nicht eingeht, zeigt er ihre Wirkungen auf die der älteren Tradition näher bleibenden Theologen. Ihrem indirekten Einfluß vor allem schreibt er das Zurücktreten des Supralapsarismus in der orthodoxen reformierten Theologie zu, und interessant sind die Hinweise, wie ihre von der echt reformatorischen Art weit entfernte Auffassung vom Glauben als verdienstlichem Werk die spätere Theologie auch orthodoxer Färbung, bis in die Restaurationstheologie des 19. Jahrhunderts hinein, erheblich beeinflußt hat.

Das Schlußkapitel geht, wiederum sehr eingehend, dem Bundesgedanken in der reformierten Theologie von seinen Ursprüngen an nach. Es zeigt seinen geheimen Gegensatz gegen den Prädestinationsgedanken, der aber zunächst weder von seinen Vertretern noch von seinen Gegnern in seiner Konsequenz empfunden wurde. Aber eine Ablenkung von dem bisherigen Hauptproblem brachte die Theologie des Coccejus doch. Fast völlig außer Betracht ist leider die Rolle Englands innerhalb der reformierten Theologie geblieben.

Gewiß interessieren uns die Reformatoren und dann wieder die Modernen mehr, als die Orthodoxen. Aber die Ideenbewegung der protestantischen Theologie in ihrem Gesamtverlaufe zu erfassen, ist auch eine wichtige Sache, z. B. als Schutz gegen Restaurationstendenzen. Dazu hat Ritschl in diesem Bande einen weiteren wertvollen Baustein geliefert*).

Bern Heinrich Hoffmann

*) 1927 ist nun auch der vierte Band von Ritschls Werk erschienen, der seine Darstellung der altprotestantischen dogmengeschichtlichen Entwicklung abschließt. Er behandelt in einem ersten Buch die Entwicklung der lutherischen Orthodoxie im Gegensatz zur reformierten Theologie und in einem zweiten Buche das Problem der fundamentalen Glaubensartikel (wobei neben anderen Acontius eine eingehende Würdigung erfährt) und den Synkretismus Calixts. Von den Stoffen dieses Bandes dürfen im Hinblick auf die heutigen kirchlichen Einheitsbestrebungen die Probleme der Freude jener Zeit und das Ringen um die Abgrenzung von Fundamentalartikeln besonderes Interesse beanspruchen.

Zum Streit über Anthroposophie und Christentum

Wenn heute Jemand nach Beispielen suchte, um darzutun, welch starkes Auseinandergehen der Meinungen selbst in den Grundlagen des weltanschaulichen Denkens bei den Menschen des 20. Jahrhunderts herrscht, so könnte er vielleicht kein besseres Beweisstück finden als die Verschiedenartigkeit in der Beurteilung und Bewertung der Anthroposophie. Von den Einen als Ausgeburt einer bizarren Phantastik gebrandmarkt, von den Anderen als gewaltigste Errungenschaft in der geistigen Vertiefung der Menschheit sowie als Rettung aus Wahn und Irrsal gepriesen, steht diese neueste Systemgestaltung der Gesamtwirklichkeit so sehr im Zwielicht, daß die Urteilenden in zwei völlig voneinander getrennte Hemisphären zu zerfallen scheinen. Am erstaunlichsten tritt diese Geisterscheidung hervor, wenn man sich vergegenwärtigt, daß sogar Standpunkte, die einander durch Grundtendenz und geschichtliche Grundlage aufs engste verwandt sind, wie die christliche Religionswissenschaft und die Anthroposophie, in die ganze Schroffheit des Beurteilungsgegensatzes hineingezogen sind. Damit hängt es wohl auch zusammen, daß die Erörterungen, welche christliche Theologen mit Anthroposophen im letzten Jahrzehnt geführt haben, auf beiden Seiten vielfach eine Gereiztheit des Tones zeigten, welche wissenschaftlichen Verhandlungen fern bleiben sollte.

Diese Gefahr hat die Schrift Stolzenburgs „Anthroposophie und Christentum" (Verlag von Speyer und Peters, Berlin) glücklich vermieden. Der Verfasser zeigt nicht nur eine vollendete Stoffbeherrschung und gründliche Kenntnis der einschlägigen Literatur, sondern bekundet auch sowohl in der Darstellung wie in der Beurteilung des Steinerschen Gedankensystems Schritt für Schritt den Willen, den Ton der Untersuchung so zu gestalten, daß er für eine verständnisvolle Auseinandersetzung fruchtbar werden kann. Immer wieder und wieder werden der gegnerischen Anschauung gutwillige Einräumungen und Zugeständnisse gemacht, überall wird in Zweifelsfällen zu Gunsten des bestrittenen Standpunkts entschieden; stets tritt die Geneigtheit, den Wahrheitskern und die Berechtigungsmomente der bekämpften Stellung aufzusuchen und anzuerkennen, in wohltuender Weise hervor. Geflissentlich wird die begeisterte Huldigung, die die Anhängerschaft dem Meister darbringt, betont, wenn z. B. berichtet wird, wie ein Mann vom Gewicht eines Christian Morgenstern seinen Lebensführer dithyrambisch begrüßt in den Worten:

So wie ein Mensch am trüben Tage der Sonne vergißt,
Sie aber strahlt und leuchtet unaufhörlich — — —
So mag man dein am trüben Tag vergessen,
Um wiederum und immer wiederum
Erschüttert, ja geblendet zu empfinden,
Wie unerschöpflich fort und fort und fort dein Sonnengeist
uns dunklen Wandrern strahlt.

Auch die leicht verletzbare Empfindlichkeit eines überschwenglichen Anbeters kann unmöglich finden, daß in dieser Schrift die Lust am Tadeln und Verwerfen die Besonnenheit und Gerechtigkeit des Urteils beeinträchtigt hätte.

Desto wuchtiger sind aber dann die Urteile, in denen der Verfasser seine Anschauungen von denen des Begründers der Anthroposophie abgrenzt. Gegenüber dem Versuch Steiners, seinem Gedankenbau den Charakter der Wissenschaftlichkeit zu geben und seiner Systembildung die Berechtigung des Namens Geisteswissenschaft zu erstreiten, wird sehr zutreffend Seite 74 auf Grund einer ausführlichen Darlegung die Schlußfolgerung gezogen: „Damit stürzt das ganze Gebäude, das ja eben auf dem Anspruche ruhte, auf dem Wege der Wissenschaft die Wirklichkeit zu erfassen, in seinem Erkennen, identisch zu sein mit der Erkenntnis Gottes selber und so die unbewiesene vulgäre entscheidend zu überbieten, in sich zusammen." Noch bestimmter und klarer wird der anthroposophische Wissenschaftsanspruch zurückgewiesen, wenn ihm am a. a. O. die Alternative gestellt wird: „Treibt man Geheimlehre mit einem spezifischen Wege der Erkenntnis, so darf man diese nicht mehr als Wissenschaft ausgeben, und umgekehrt: will man Wissenschaft bieten, so ist obige Behauptung ein Unding."

Es ist zweifellos zu begrüßen, daß auch Stolzenburg, wie andere Beurteiler der Anthroposophie, darauf verzichtet, mit Steiner über die Berechtigung seiner Einzelaufstellungen, wie z. B. über die siebengliedrige Seelenwelt, die siebengliedrige Planetenwelt, die siebengliedrige Stufenentwicklung der Rassen und Kulturen zu rechten. Es ist ungleich wichtiger, eine grundsätzliche Klarstellung darüber herbeizuführen, ob der anthroposophische Weg des Wissens und Erkennens und der Denkvertiefung, oder der von allen Glaubensheroen eingeschlagene Pfad des Glaubens und Vertrauens und der Willensentschließung den Hauptnerv des religiösen Lebens bilde. Gerade zu dieser Frage ist in der vorliegenden Schrift Beachtenswertes gesagt. Diejenigen Freunde Steiners, die noch nicht im Vollbesitz aller Wahrheitserkenntnis zu sein vermeinen und denen es um ernstliches Suchen und um Verständigung zu tun ist, müssen aus dem Streit um ihren Meister lernen, daß es nicht die kühnen und weltumspannenden Einzelaufstellungen des Gedankensystems sind, die den hauptsächlichsten Widerspruch aus dem Lager der christlichen Weltanschauung hervorrufen. Der stärkste Widerstand dieser Seite richtet sich vielmehr gegen den Anspruch, daß die Steinersche Systembildung auf einer durch die Sonderoffenbarung der Geistesschau gewonnenen apodiktischen Gewißheit beruhe. Wären Steiners kosmologische Gedanken uns als ein hypothetischer Versuch zur Erfassung der Gesamtwirklichkeit dargeboten, so würden sie zweifellos durch ihre Kühnheit und weltumspannende Weite alle Zeitgenossen, auch die ablehnenden, zur Bewunderung zwingen. Das Kernproblem, das Steiner uns aufgibt, dreht sich um die Frage, ob wirklich die durch Gedankenvertiefung zu erlangende „Geistesschau" den Weg zu einer höheren Erkenntnisstufe bildet.

Es ist zu wünschen, daß die mit großer Besonnenheit und Sachlichkeit geschriebene Schrift Stolzenburgs dazu beitragen möge, die Streitenden auf diejenigen Punkte hinzulenken, deren Klärung unerläßlich ist, wenn die Erörterung zu einem Fortschritt in der gegenseitigen Verständigung führen soll.

Karlsruhe Albert Weckesser

Gott-Natur

Karl Joël: **Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik.**

Wilhelm Steinfels: **Farbe und Dasein.** Grundzüge zu einem symbolischen Weltbild.

Hans Künkel: **Die Sonnenbahn.** Eine Seelen- und Schicksalslehre.

Friedrich Grave: **Chaotica ac Divina.** Eine metaphysische Schau. — Sämtlich verlegt bei Eugen Diederichs in Jena 1926.

Unter dem Titel „Gott-Natur" ist bei Eugen Diederichs in Jena eine „Schriftenreihe zur Neubegründung der Naturphilosophie" erschienen, deren erste vier Bände mir vorliegen. Die meines Wissens von Goethe stammende Wortbildung „Gott-Natur" deutet auf eine Richtung der Naturphilosophie hin, die in ihren Grundzügen seit uralten Zeiten in denkenden Köpfen gelebt hat und bei den Vorsokratikern, in der Renaissance und zur Zeit der Romantik ganz besonders stark in der Philosophie hervorgetreten ist.

Nach den Grundgedanken dieser „Gott-Natur"-Philosophie trägt ein Lebensgrund alle Wirklichkeit, Gott, der selbst in der Natur und das Leben selbst ist, so daß, wer in der Natur

bleibt, auch in Gott bleibt. Eine Ahnung davon, daß im Niedrigen der Keim des Höheren, im Natürlichen der des Göttlichen, im Physischen ein solcher des Geistigen stecke, hat von je in der Menschheit gelebt. Aus dieser Ahnung ist die Naturphilosophie hervorgegangen. Sie sieht in allem Äußeren, Sinnlichen und Stofflichen ein Inneres, Seelisches und einen göttlichen Lebensgeist, der alle Dinge durch ein seelisches, inneres Band unter sich und, da die Seele des Menschen gleichfalls jenem Lebensgrunde entstammt, mit der Seele des gotterfüllten Menschen verbindet. Zwischen der Menschenseele und Gott und der Natur besteht also eine Einheit, die als ewig wogendes Leben alles erfüllt und verbindet. Die Welt ist das lebendige Bild Gottes, heißt es bei Campanella, und Goethe nennt „Gott-Natur" die lebendige Kraft in der Welt wie im eigenen Wesen des Menschen. Die ganze Fülle lebendiger Wirkungen denkt er als Kräfte der Natur und der Geisteswelt, als Äußerung ihres Wesens. Nach ihm ist alles in allem und wirkt auf alles; die Wirklichkeit ist ein ewiger Strom, ein fortwährendes Werden, getragen von dem göttlichen Ursein oder Urgrunde.

Solche Auffassung wird nicht erkannt, sondern *erfühlt*, ist Ergebnis der Mystik. Nur wer eintaucht in das Grundgefühl des Lebens, nur wer sich im Gefühl — mystisch — mit Gott vereinigt, erkennt die Welt im Urquell. Der Mystiker zieht Gott ins Herz des Menschen hinein, oder er geht ganz in ihn ein; und da Gott die Lebensquelle, der allgemeine Lebensgrund ist, alles in Gott eins ist, so ist mit der Gotterfülltheit des Menschen tatsächlich auch die Gotterfülltheit der Natur gegeben. Nach dieser Anschauung werden Gott und Welt im Strom des all-einen Seins eins im Lebensprozeß; sie werden in das Lebensbewußtsein des Subjekts hineingezogen, werden in ihrer Einheit mit der Seele bewußt und im Gefühle erlebt.

Aus solchem Erleben entsteht die Erkenntnis der Natur; denn das im Gefühl Erlebte ist auch Erkenntnis, allerdings Erkenntnis in undifferenzierter Form. Der Fortschritt der Erkenntnis liegt ganz gewiß in der Differenzierung und Spaltung des Erlebten, also der Objekte. Dieser Trennung der Objekte aber muß erst die Trennung von Subjekt und Objekt vorausgehen, die ja im Gefühle eins sind. Aus diesem Gefühl, seiner Schwellung, ja Überschwellung bricht die Erkenntnis mit ihrer Spaltung und Sonderung auf. Damit ist dann die im Gefühl erlebte Einheit vernichtet. „Wer vom Baume der Erkenntnis ißt, scheidet aus dem Paradiese des Gefühls." Aber der Baum der Erkenntnis wächst im Paradiese: die rechte Erkenntnis entsteht im Mystischen als Gefühlsspekulation, die auch die Grundlage der „Gott-Natur"-Philosophie bildet.

Es ist bekannt, daß diese Lehre durch Goethe ihre Klärung und Vollendung gefunden hat. Erst durch Goethe erhält der Begriff des Organischen die Kraft, ein Weltbild zu tragen und das erklärende Prinzip für das gesamte Gebiet des physischen und geistigen Geschehens zu werden. Sein Begriff der Entwicklung von innen heraus und seine Anschauung vom Geiste als der letzten Steigerung der Natur, die in ihm zum Bewußtsein ihres eigenen Wesens kommt, haben dem ganzen neuzeitlichen Weltbilde Begründung und Gestalt gegeben.

Mit solchen und ähnlichen Gedanken muß man an die Schriftenreihe „Gott-Natur" herantreten; dann erschließt sich ihr Inhalt unschwer, und auch für die Einzelausführungen, so fremd sie auch zuweilen anmuten, wird dann das Verständnis nicht fehlen.

Dies gilt gleich von dem prächtigen Buche K. *Joëls*. Hier wird in überaus klarer und zugleich warmer Darstellung der bereits angedeutete Gedanke ausgeführt, die rechte Erkenntnis entspringe aus dem Mystischen als Gefühlsspekulation. Verfasser weist hier nach, wie die mystische Ureinheit immer wieder erlebt und nachgefühlt werden muß, um die Einheit der Erkenntnis wachzuhalten, und wie das Denken immer wieder in das Grundgefühl des Lebens eintauchen muß, um Kraft zu schöpfen zu immer lebensfremderen wissenschaftlichen Abstraktionen; denn „nur aus der Tiefe kommt die Kraft zur Weite". Dabei versteht es der Verfasser, die Brücke zwischen innen und außen zu beleuchten, die die Seele stets wieder in Fühlung setzt mit dem Absoluten oder dem Weltganzen; und es ist sein Bestreben, von allen Seiten her den verschleierten mystischen Quell aufzuzeigen, von dem die Mystik ausgehend wieder in die Wissenschaft einmündet. Wir nehmen mit dankerfüllten Herzen Abschied von dem schönen Buche und wollen seine Mahnung nicht vergessen, immer, wenn die Analysen und Spaltungen der Wissenschaft anfangen, steril zu werden, hinabzusteigen zu den „Müttern" und uns jung zu trinken an den Quellen der alten, ewig jungen Weisen.

Etwas schwieriger ist das Verständnis des Buches von W. *Steinfels*. Sein Weltbild trägt auch das Gepräge der Goetheschen „Gott-Natur". Wie Verfasser unter Heranziehung des Gesetzes der Korrelativität darlegt, ruft der Begriff des Innen stets den Begriff des Außen wach, und erst die Vereinigung dieser beiden Elemente, des Innenlebens oder des Bewußtseins *und* des Erlebens der Außenwelt, stellt zusammen die letzte große Einheit unsers Daseins dar, die darum schon immer die Bezeichnung „Mikrokosmus" getragen hat.

Wer aber nun denken wollte, Verfasser sei Vertreter des heutigen Monismus, befindet sich im Irrtum. Da ihm das Weltbild in erster Linie ein Ergebnis der Vorstellungen ist und es für ihn keinen Denkinhalt gibt, der nicht von vornherein polar wäre, so bekennt er sich zu einer Weltanschauung, die alles auf zwei Urprinzipien zurückführt. — Wenn wir aber sehen, daß er sich später doch zu dem Bekenntnisse genötigt sieht, das erste Urprinzip sei als das ureigentliche, letzte Prinzip des Lebens in und außer dem Weltall und des Lebensprozesses aufzufassen, so darf man doch wohl behaupten, seine Weltanschauung sei im Grunde doch die Goethesche und sein Widerspruch richte sich mehr gegen den Schein-Monismus, der zu einer Synthese gelangt, bevor die Analyse zu Ende geführt ist. Diese Gedanken sind im dritten Teile seines Buches näher dargelegt und müssen dort gelesen werden. — Daß der Verfasser seine letzten transzendenten Urprinzipien symbolisch darstellt, rechtfertigt er mit der Wahrheit, daß den höchsten Dingen, dem Transzendenten und Absoluten gegenüber doch die begriffliche und anschauliche Darstellung versage und in solchen Fällen das Symbol die Bedeutung eines letzten und höchsten Ausdrucksmittels erlange.

Wie bedient sich Verfasser nun des Gebietes des Farbenbewußtseins, um das Gebiet des Bewußtseins im weiteren Sinne aufzuhellen? Weil das Bewußtsein der Farbe neben dem der Form die wichtigste sinnliche Grundlage unsers Geisteslebens bildet, und nicht nur etwa als Bauelement oder Rohmaterial des Bewußtseins in Betracht kommt, sondern — nach ihm — das Studium der Farbe uns die Grundlinien der gesamten Organisation der Seele vor Augen führt, so erscheint sie ihm geradezu als der zuverlässigste Schlüssel zur Region des Geistigen. — Solcher Aufhellung dient der ganze zweite Teil des Buches. Von der Voraussetzung ausgehend, daß an *einem* Demonstrationsgegenstande sich Farbe und Form nur in der Gestalt einer Kugel, und auch hier nur in der Totalität, zeigen lassen, bedient er sich zur Veranschaulichung seiner Theorie der *Farbenkugel* als des Symbols des Bewußtseins.

Es ist nicht möglich, hier im einzelnen die Aus- und Durchführung dieses Experiments nachzuweisen. Es darf aber behauptet werden, daß die Farbenkugel in der Tat ein helles Licht auf die Lehre vom Bewußtsein wirft; und wer die Mühe des Durcharbeitens dieses Abschnittes nicht scheut, wird sich reich belohnt finden.

Den Geist der neuen Naturphilosophie zeigt am reinsten *Künkels* Buch. Künkel erkennt einen Urgrund als wahre Ursache alles Geschehens in der Natur wie im eigenen Wesen an; für ihn verschwindet die Unterscheidung zwischen uns und der Natur, und die Worte „innen" und „außen" haben für ihn ihren Sinn verloren. — Dem entspricht nun seine Seelen- und Schicksalslehre, wie er sie in seinem schönen Buche bietet. Eine Seelenlehre! Sie ist allerdings keine Psychologie in dem bisherigen Sinne, die bekanntlich aus den einzelnen Seelenelementen die Seele selbst zusammenzusetzen sucht. Wer mit der psychologischen Literatur der Gegenwart vertraut ist und die Verhandlungen des Psychologen-Kongresses in Groningen verfolgt hat, weiß, daß die Psychologie bereits anfängt, Wege zu gehen, die zur sogenannten „verstehenden" Psychologie führen, zu einer Psychologie, die es mit komplexen Gebilden und Ganzheiten zu tun hat und das in den Vorstellungs-, Gefühls- und Willenskomplexen steckende Meinen und Werten in seiner Einheit und Ganzheit zu erfassen versucht und damit die Totalität der Persönlichkeit zum Verständnis bringen will. So verspricht die Psychologie, sich in Künkels Sinne zu wandeln. Dabei ist es gleichgültig, ob sie Künkel auf seinem Wege im einzelnen folgen wird. Künkel nimmt nämlich sieben Seelenkräfte an, von denen er glaubt, daß sie in Verhältnissen stehen, die sich in den Verhältnissen der Planeten-Sphären finden. Die sieben Seelenkräfte entsprechen den sieben Sphären in folgender Weise: Merkursphäre = Denkkraft, Venussphäre = Gefühlskraft, Marssphäre = Energiekraft, Jupitersphäre = Glaubenskraft, Saturnsphäre = Verzweiflungskraft, Uranussphäre = Erkenntniskraft, Neptunsphäre = Allumfassungskraft. Wie die Darstellung, auf die näher einzugehen nicht der Platz ist, ausführt, wird aus dem Zusammenschluß aller Sphären der große Zusammenhang herausleuchten und der Sinn des gemeinsamen Mittelpunktes der Sphäre klar werden.

Künkel bietet aber auch eine Schicksalslehre. Die in der Zeit geoffenbarte Seele nämlich ist das Schicksal des Menschen. Nicht ist unter Schicksal das zu verstehen, was dem Menschen widerfährt, ohne daß er sich dagegen wehren könnte; vielmehr ist Schicksal das, was die Seele aus diesem ihr Widerfahrenden macht. Schicksal ist die Objektivation der Seele in Raum und Zeit, und Schöpfer des Schicksals ist der Mensch in seinem innersten Subjekte. Die innere Entwicklung der Seele entspricht dem Stufengange unsers Lebensschicksals.

Diese Einheit von Mensch und seinem Schicksale kann nur erfahren werden von denen, die aus Erleidern des Schicksals die Täter des Schicksals werden. Nur durch die Tat führt der Weg des Menschen zu sich selbst, zu seinem Urgrunde und damit zur Einheit. Im Einklange mit diesem Grundsatze, die Wahrheit seiner Theorie könne nur erfahren werden, bietet Künkel alle seine Lehren dar, ohne Beweise dafür zu geben. Der Beweis ihrer Wahrheit wird erfühlt von dem, der im Sinne dieser Lehren bis zur Vollendung durchhält.

Der Titel „Sonnenbahn" erklärt sich aus dem von Künkel angenommenen Verhältnis der Seelenkräfte zu den Planetensphären. Die Sterne sind für Künkel Symbole, Ausdruck seines Glaubens,

daß wir Menschen im tiefsten Wesensgrunde mit der Natur eins sind. — Wie Künkel an Goethes Faust die im Einklang mit den Planetensphären verlaufende innere Entwicklung Fausts nachweist, so atmet sein ganzes Buch Goetheschen Geist.

Endlich ist auch Graves Buch von diesem Geiste getragen. Will Grave doch eine Philosophie bieten, für die es die Probleme Leib und Geist usw. nicht mehr gibt, der es vielmehr darauf ankommt, daß der Mensch sich als eins mit dem Lebensgrunde fühle und seine Stellung zu sich selbst und zu der Mitwelt richtig auszufüllen verstehe.

Der Verfasser, der seinen Beruf als Anwalt aufgegeben hat und in zehn Jahren inneren Kampfes über Schopenhauer, Nietzsche, Freud und Adler schließlich zu dem Problem der Persönlichkeit gekommen ist, läßt als Hauptpunkte seiner Lehre die folgenden hervortreten: Das Fundament unsers Seins und unsrer Gewißheit ist der göttliche Urgrund aller Wirklichkeit. Der Aufbau der Welt vollzieht sich in den vier Stufen: Chaotica, Concreta, Abstrakte, Divina. In den Chaotica bildet das Chaos eine selbständige Weltregion. In der Stufe der Concreta unterscheidet er als selbständiges Naturreich die Kristalle. Im Sinne Goethes ist die Anschauung von der Polarität der Weltprinzipien, sowie die Betonung der Form und der Gestalt. Dazu stimmt auch seine Lehre vom Leben, das er nicht auf das Physische zurückführt, auch nicht auf eine besondere Lebenskraft, sondern das er auffaßt als eine „Bildeform des Stillstandes".

Zur Erkenntnis der Welt bedarf es nach Grave der Metaphysik. Ohne sie und ihre Schemata ist die Welt nicht aufzuhellen und zu erklären, und die Beziehungen der Elemente sind ohne sie nicht aufzudecken. Das führt aber nicht etwa zu einer Überbetonung der Begriffe. Die Begriffsbildung und -benutzung ist ihm nur eine Methode, der Dinge der Welt habhaft zu werden, ein psychologischer Behelf des erkennenden Menschen, ein Instrument, das es ermöglicht, mit einem einzigen Griffe ganze Reihen von Einzelheiten zu erfassen, auf die man es abgesehen hat. — Wie über die Bedeutung des Begriffs bietet Grave auch treffliche Ausführungen über das Wesen des Prinzips, das er als die zum tiefsten Weltgrunde gehörende Form versteht, die nur in ihren einzelnen Anwendungen aufzeigbar ist. Ganz besonders tiefgründig und beachtenswert ist seine Theorie von Goethes „Müttern", die alle lesen sollten.

In allen diesen und andern Einzelausführungen leuchtet aber stets der Grundgedanke des Ganzen wieder auf, so, wenn er von der „Natur in uns" spricht oder wenn er den Eros als den tiefsten Weltengrund hinstellt. In den verschiedensten Wendungen kommt das Thema der „Gott-Natur"-Philosophie zum Ausdruck; und wenn diese Philosophie dem Erkennen und zugleich auf Grund ihrer Lehre von dem gemeinsamen Urgrunde aller Wesen dem Leben dienen will, indem sie die Liebe als die schönste Blüte des Lebens, als die Vermittlerin aller Gegensätze predigt und preist, so darf man von Goethes Geiste als dem das ganze Buch durchwehenden Geiste sprechen und Graves Buch den übrigen „Gott-Natur"-Schriften getrost an die Seite stellen und vielleicht gerade von diesem wie von Künkels Buche behaupten, ihr Inhalt sei „Religion".

Soll man die Lebens- und Weltanschauung dieser „Gott-Natur"-Philosophie wirklich Religion nennen? Ob es der Religion, insbesondere dem Christentum, entspricht, wenn Goethe in den bekannten Versen: „Was kann der Mensch ..." es als das höchste vom Menschen zu Gewinnende hinstellt, daß sich Gott-Natur ihm offenbare? Ob man als Christ nicht seine Lebensziele doch höher stecken muß? Was Goethe und den „Gott-Natur"-Philosophen fehlt, das ist die Anerkennung und Würdigung der Sünde und der Schuld als des verhängnisvollsten Faktors in der Lebensrechnung des Menschen, das ist die Erkenntnis der Notwendigkeit der Selbstaufgabe und des hieraus hervorgehenden neuen, durch Christus vermittelten Lebens mit Gott. Das Sehnen und Streben der Gott-Natur-Philosophen nach Einheit, nach Harmonie ist so stark, daß sie alles, was diesem Sehnen im Wege steht, nicht sehen. Sie sehen nicht die Dissonanzen in der Natur und nicht die Erbarmungslosigkeit des Schicksals, nicht den Jammer, der die Menschheit zerreißt und nicht den, unter dem der einzelne seufzt. Das diesseitsflüchtige Sehnen, das qualvolle Ringen nach erdentrückter Beseligung, der oft männlich-starke Aufstieg zum Ethisch-Absoluten, zum höchsten Gut — dies und noch anderes Hohe und Edle findet sich auch in der Anschauungswelt der „Gott-Natur"-Philosophen —, aber nur im Schatten vor der Zentralsonne des ewigkeitsbewußten Einsseins mit Gott-Natur. Wie Goethe das Kruzifix als höchstes Symbol ablehnte, so wird es auch wohl von den meisten „Gott-Natur"-Philosophen abgelehnt. Künkel z. B. bekennt sich ausdrücklich zum Rosenkreuz als Symbol seiner „Religion". Ob diese „Religion" das tiefste Sehnen des menschlichen Herzens zu stillen, den Riß zu überbrücken vermag, der uns von der rechten Lebensquelle, Gott, trennt?

Wir wollen nicht verurteilen, sondern es begrüßen, daß die „Gott-Natur"-Philosophie mit heiligem Ernst bemüht ist, uns den Weg zur Einheit mit Gott zu zeigen. Möchten recht viele ihn finden und betreten!

Bückeburg Ernst Schwertfeger

Musikbericht

4. Kirche und Kirchenmusik

Daß die Fragen der Kirchenmusik heute in der Öffentlichkeit zunehmende Beachtung finden, kann Niemandem entgehen; und zwar ist es nicht nur die Kirche, die sich hier um ihre eigene Sache kümmert, sondern es ist auch der Staat, dem an der Aussprache und Klärung der heutigen Schwierigkeiten gelegen ist. So berief das preußische Kultusministerium vor Jahresfrist einen ersten deutschen Kongreß für Kirchenmusik nach Berlin ein, auf dem die beiden Konfessionen sich in theoretischer und praktischer Arbeit begegnen sollten. Die Vorträge dieses Kongresses, die einen lehrreichen Zeitspiegel der kirchenmusikalischen Lage mit ihren aus der vorigen Generation überkommenen Schwächen und mit ihren Neuansätzen darstellt, sind soeben im Druck erschienen:

Bericht über den deutschen Kongreß für Kirchenmusik. (Vom 19.—22. April 1927.) Im Auftrag des Preußischen Ministeriums für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung herausgegeben von der Staatlichen Akademie für Kirchen- und Schulmusik in Charlottenburg. Kassel, Bärenreiter-Verlag 1928. 128 S. 6, geb. 8 M.

Von protestantischer Seite kommen zu Wort: Gennrich, Königsberg, über die gegenwärtigen Bedingungen für die Vorbildung unserer Kirchenmusiker, Smend, Münster, über die notwendige Beziehung zwischen dem Kirchenmusiker und dem Vertreter des Predigtamts, Plath, Essen, über die liturgischen Aufgaben des Organisten und Chordirigenten, Wolf, Berlin, über die Aufgaben des evangelischen Kirchenmusikers in geschichtlicher Beleuchtung, Moser, Berlin, über die Musikwissenschaft in der Ausbildung des Kirchenmusikers, Gölz, Tübingen, über die heutige Lage der Evangelischen Kirche auf dem Gebiete des Gottesdienstes. Von katholischer Seite sprachen Lechthaler, Wien, über den katholischen Organisten als Baumeister des liturgischen Gesamtkunstwerks, Wagner, Freiburg (Schweiz), über Ästhetik des gregorianischen Gesanges, Johner, Beuron, über die Frage: Wie gelangen wir zu einem würdigen Vortrag des gregorianischen Chorals, Müller, Paderborn, Einiges über klassische kirchliche Polyphonie, dazu eine Einführung in das katholische deutsche Kirchenlied. Über die Orgel als Kult- und Konzertinstrument Wolfgang Reimann.

Einen weiteren wichtigen Vortrag bringt der Bericht:

Der dreißigste deutsche evangelische Kirchengesangvereinstag in Nürnberg. (Vom 15.—17. Oktober 1927.) Kassel, Bärenreiter-Verlag 1928. 73 S 1.50 M.

Der Bericht enthält außer den ausführlichen Liturgien und Vortragsfolgen, Begrüßungsansprachen und Vereinsangelegenheiten den Hauptvortrag von Professor Stählin, Münster, über Die Bedeutung der Singbewegung für den evangelischen Kirchengesang. Eingehende Kenntnis der Singbewegung und ein in allen Teilen Deutschlands gesammeltes Material über die tatsächlichen Beziehungen zwischen ihr und der Kirchenmusik setzen Stählin in den Stand, über dies Thema zu reden. Er redet zu den kirchlichen Vereinen von dem, was die Singkreise den meisten Kirchenchören heute voraus haben und worin dieses Voraushaben begründet ist; nämlich in einem Dreifachen: einem Bemühen um Ganzheit des Beteiligtseins, einer Unterordnung unter das Kunstwerk, einem Wissen um Gemeinde. Daß Stählin über Gemeinde und Gottesdienst nur von seinen Verneuchener Voraussetzungen aus reden kann, ist verständlich; daß dadurch manche Antwort auf die aufgeworfenen Fragen nicht aus der Sache selbst gefunden wird, ist bedauerlich — ich denke etwa an die Ausführungen über das Singen als „Zeugnis". Dazu kommt als weitere Schranke des Vortrags die Tatsache, daß er nach einer Seite hin gehalten wurde, als Appell, der notwendig die andere Seite mit bewußt verteilten Lichtern und Schatten darstellt. Aber diese Schranken dürfen uns nicht hindern anzuerkennen, daß hier die erste eingehende Auseinandersetzung zwischen Kirche und Singbewegung vorliegt, von der wir wünschen, daß sie von den Verantwortlichen wie von der Gemeinde gelesen und ernsthaft beachtet wird.

Zum Schluß eine erfreuliche Nachricht aus der Zusammenarbeit, für die sich der Stählinsche Vortrag einsetzt:

Im Rahmen der Bildungsabteilung des Evangelischen Johannesstifts in Spandau ist eine Evangelische Schule für kirchliche Musik gegründet worden. Als Leiter der Schule ist Dr. Fritz Reusch, Berlin, als Mitarbeiter Studienreferendar Gerhard Schwarz, Organist an der Neuen Kirche in Berlin, berufen worden. Die Schule stellt sich bewußt auf die Aufgaben ein, die der evangelischen Gemeinde- und Jugendpflege aus der Verbindung mit der Erneuerungsarbeit der Singbewegung erwachsen. In freien Lehrkursen, Singwochen und semestermäßig aufgebauten Studienzeiten bis zur Dauer von zwei Jahren werden Organisten, Pfarrer, Lehrer, Diakone, Jugendführer und Jugendliche aus dem ganzen Reich mit der Singbewegung bekannt gemacht und in die Aufgaben einer kirchlichen Volks- und Jugendmusikpflege eingeführt. Angeschlossen ist eine Stiftskantorei, um das kirchenmusikalische Leben der Stiftsgemeinde im Sinne der Singbewegung aufzubauen, und eine Beratungsstelle, die auf alle kirchenmusikalischen Fragen (Kirchendienst, Volksmusikpflege, Literatur, Weiterbildung usw.) Auskunft erteilt.

Marburg Wilhelm Wolff

Bücher und Schriften

Glockenklänge aus dem Elsaß. — Eine Sammlung elsässischer Dichtung von Otto Michaelis. Heidelberg, Carl Winters Universitätsbuchhandlung 1928. 93 S. Geb. 2 M.

Mit dieser kleinen Blütenlese frommer elsässischer Dichtung aus alter und neuer Zeit hat der feinsinnige, im Elsaß unvergessene jetzige Weimarer Pfarrer auch unseren Leserkreis einen Dienst erwiesen, für den wir ihm herzlich danken wollen. Mit Otfried von Weißenburg im 9. Jahrhundert beginnend, läßt uns der Verfasser die schönsten religiösen Lieder aus dem Zeitalter der mittelalterlichen Mystik und der Reformationszeit vernehmen. Wertvolle Beiträge „aus dem katholischen Straßburger Gesangbuch des Jahres 1697" schließen sich an. Dann folgen Dichtungen von Gottlieb Konrad Pfeffel, Franz Härter u. A. — Von dem innigfrommen Mülhauser Pfarrer und Dichter Adolf Stöber bringt Michaelis u. a. das unvergleichlich schöne Lied „Jahreswechsel", das von feierlichem Ernst getragen ist, und das leider einst in unserm elsaß-lothringischen Gesangbuch keine Aufnahme fand:

Horch, der Glocken ernst Geläute
Kündet uns die Flucht der Zeit.

Aber auch die neuesten zeitgenössischen Dichter fehlen nicht, wie K. Hackenschmidt, F. Lienhard u. A. bis zu dem jüngsten unter ihnen, dem derzeitigen Pfarrer von Buchsweiler Friedrich Kauffmann, von welchem folgendes Gedicht als Probe angeführt sei:

Ritter, Tod und Teufel

Wie Dürers Ritter lassen erhaben
Zwischen Tod und Teufel das Rößlein traben,
An dessen Gezäun dann der Laubbruch nickt,
Zum Zeichen, daß der Sieg geglückt,
Und mich die Schlacht bewährt erfand,
In meiner Tage Ritterstand, —
Und reiten durch die Abgrundtiere
Mit aufgeschlossenem Visiere,
Ob Tod und Teufel gleich selbander
Und Totenkopf und Salamander
In dunkeltiefer Felsenschlucht
Den einsamen Ritter zu schrecken sucht, —
Verachten dann des Ebers Tatze,
Die natternumzüngelte Totenfratze,
Des Stundenglases zerronnenen Sand,
Weil meiner Ritterschaft Ruhestand
Im Strahlenschloß mir ist bestimmt
Und mich die hohe Burg aufnimmt:

So möcht ich einst nach allem Streit
Einziehen in die Ewigkeit!

Alles in allem: ein köstliches, herzerfreuendes Büchlein, das als wertvoller Besitz einer evangelischen Hausbücherei den Lesern der CW warm empfohlen werden kann. Edgar Braun

Gustav Schüler als religiöser Dichter. Von Wilhelm Knevels. Stuttgart, J. G. Cotta 1927. 58 S. 80 Pfg.

Um ein Bild Schülers, als religiösen Dichters, zu zeichnen, schafft sich Knevels eine doppelte Plattform. Er umreißt zunächst die Form alles religiösen Erlebens. Es ist doppelseitig: zeitlich und überzeitlich, weltlich und überweltlich, menschlich und göttlich. „Es geht in der Welt vor sich und erstreckt sich auf eine Überwelt." Die religiöse Dichtung, als Gestalterin religiösen Erlebens, muß diese beiden Seiten zum Ausdruck bringen, muß von der einen Seite zu der andern durchstoßen. Hierbei ist es der Sinn der religiösen Dichtung: „Höchstes und Tiefstes, das sich nie völlig ausdrücken läßt, anzudeuten." Dieses Andeuten, dieses symbolhafte Sprechen muß von der Zeit aus, d. h. von der kultur- und geistesgeschichtlichen Zeitlage aus geschehen, sonst schwebt die Dichtung in der Luft. Die Bestimmung alles religiösen Erlebens und der Dichtung, wenn sie Gestalterin religiösen Lebens ist, gibt die eine Sicht für die Aufgabe, die sich Knevels in seinem Büchlein stellt. Dazu tritt noch eine andere. Knevels entwirft ein Bild des inneren Lebens Schülers, wie es sich in seiner Lyrik enthüllt. Zwiespältigkeit und Zwiefältigkeit sieht er hierfür als charakteristisch an. Schülers Leben verläuft in einem Dualismus der Erdhaftigkeit (Scholle, Natur, Liebe) und der Abwendung von allem Irdischen (Natur, Liebe). Von grundsätzlicher Bedeutung ist, daß diese beiden Seiten des Dualismus in allen Perioden des Schülerschen Schaffens vertreten sind, daß der Dualismus nicht als ein Bruch in der inneren Entwicklung Schülers heraustritt. Daher kann Knevels das Werk seines Dichters auf eine Fläche auftragen. Durch das Ineinander dieser beiden Perspektiven gelingt es Knevels, selbst den Schein zu meiden, als könne man dichterische Gestaltung religiösen Erlebens an traditionellen Formen, Vorstellungen und Begriffen messen und werten.

In der religiösen Stellung Schülers sieht Knevels den Dualismus wiederkehren. Schüler ist Gottsucher, aber „neben den Zeugnissen immerwährenden heißen Ringens um Gott ... stehen Zeugnisse der gewissesten und scheinbar über alle Wechselfälle inneren und äußeren Geschehens erhabenen Gottverbundenheit". Beide Erfahrungen stehen nebeneinander. Der Dualismus durchkreuzt auch Schülers Gottesbild: Glaube bedeutet ihm ein wunderbares Geborgensein in ewiger Liebe, ein unbeschränktes Vertrauen auf göttliche Güte; aber daneben trägt das Gottesbild Züge des Schrecklichen, Grausigen, Furchtbaren, Gott ist „Weltzerbrecher". An vielen prägnant ausgewählten Beispielen zeigt Knevels, daß und wie dieser Dualismus Schülers Leben und Gestalten durchpulst. Er sieht gerade darin Schülers seelische Genialität und dichterische Größe.

Ihre Abrundung findet die Schrift in der Beantwortung der Frage nach der letzten Einheit dieses Dualismus. Scharf betont Knevels zunächst: „Hier ist nichts zu erklären." „Schließlich gilt der Dualismus, wenn auch nicht so schroff wie bei Schüler, für jeden religiösen Menschen." Nur die Ahnung einer letzten Einheit kann aufsteigen. Knevels faßt sie in das Wort: „Dennoch". „Schüler ist der Dichter des Dennoch." Leider ist Knevels nicht noch einen Schritt weiter gegangen und hat von dieser Konstatierung aus keine Brücke zu den Grundakkorden des protestantischen Frommseins deutscher Prägung geschlagen. Hier sind Verbindungslinien. Protestantischer Glaube ist so im Sinne des Nebeneinander der beiden Faktoren schroff dualistisch.

Als Gesamteindruck bleibt: Knevels Broschüre ist eine Gedenkschrift bester Qualität. Sie zeigt scharf die Grenzen der Schülerschen Dichtung; sie liegen in ihrer Unzeitlichkeit. Aber ebenso scharf zeigt sie das Bleibende; es liegt in der Überzeitlichkeit, die dieser Dichtung eigen ist. Theodor Odenwald

Buch der Liebe. Gedichte. Von Karl Röttger. München, Georg Müller Verlag 1927. 105 S. 4, geb. 5.50 M.

Im Stern der Liebe ist das gesamte Werk Röttgers geboren; jener raum- und zeitlosen Liebe und Güte, die in Jesus die höchstmöglichste Vollkommenheit erreichte. „Denn wir sind soviel wir lieben" singt der Dichter. Röttger gibt christliche Kunst im weitesten Sinne ohne jede dogmatische Starrheit; seine dichterische Sendung ist auf Erlösung gestellt, die ihm geschenkte Gnade des Schaffens empfindet er als Priesteramt gegenüber seinen Mitmenschen, um ihnen den Weg zu sich selbst, zu Gott zu weisen. Seine Werke gipfeln im Erkennen und Bekennen des Ewigen; ein Hymnus auf solche Werte ist auch das neueste Gedichtbuch.

Dreigeteilte Liebe — zum All, zur Vergangenheit großer Geister, zu Frau und Kind — bestimmte Grundriß und Perspektive dieses Werkes. Im ersten Abschnitt singt die Seele der Natur, der Duft der sternbeleuchteten Sommernacht, die Einsamkeit und lastende Schwere der Unendlichkeit über der Winterlandschaft. Aus dieser grenzenlosen Naturverbundenheit steigt im zweiten Teil die Seele in engere Kreise von Jahrhunderten: ein weiter Bogen spannt sich von Genovefa über Bettina und Annette zur Mutter, von Ekkehardt über Beethoven und Kleist bis Otto zur Linde. In hochgewölbten Visionen wachsen und vergehen Schicksale. Formen sind statisch sicher gefügt und tragen die Last des Gedankens; diese Bauwerke aber sind religiös fundiert, den Poren entatmet „Glanz von Innen". — Aus der Weite in die Enge: Der Schlußteil ist Dank des Dichters, ganz nahes glückvolles Gegenwartserleben. Die zeugenden Kräfte seiner Gotterkenntnis sind in seine kleine Welt eingekehrt und Mikrokosmos ward Makrokosmos. Die Gesänge sind in Rhythmus und Harmonie ganz auf Verinnerlichung gestellt, das Ewigkeitssymbol. Alfred Haering

Eros Anadyomenos. Von Albert H. Rausch. Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt 1927. 132 S. Geb. 6 M.

Albert H. Rausch, dieser außergewöhnliche Kopf in der zeitgenössischen Dichtung, der sich mit seinen Frühwerken zur Lyrik bekannte — „Dichtkunst ist schlechthin: Lyrische Dichtkunst und als solche die ursprünglichste, einfachste Form dichterischen Ausdrucks... Das Gedicht pflegen heißt: Zeitlicher Zersplitterung, welche es auch sei, entgegenarbeiten" — tritt mit den letzten Veröffentlichungen als Prosaiker von weitestem Ausmaß in den Vordergrund. Vor zwei Jahren schenkte er uns „Vorspiel und Fuge", nach fünfzehn Jahren des Wachsens eine reife Frucht. Jetzt überrascht er uns mit „Eros Anadyomenos". Nicht zufällig taucht darin der Name Stefan George auf, denn diesem seinem Landsmann ist Albert H. Rausch in schöpferischer Gebärde an die Seite zu stellen; nur ist Rausch erdnäher, lebensfreudiger als der dunkle priesterliche Sänger.

Ja diese Prosadichtung ist ein Wunder in unserer stillosen zerrütteten Zeit. Schmal und schlank gewachsen nach den organischen Bedingungen der Schöpfung, darum wohlproportioniert in Grundriß und Perspektive, harmonisch in Bild und Rahmen; seelische Substanz und geistige Schwere sind zu Einem verschmolzen im Tigel schaffender Begeisterung und schlackenlos ausgeglüht im schmiegsamen Guß der runden Form, Geist ward Fülle, Seele, Duft und Sprache blühendes Leben. Landschaftlicher Hintergrund des Werkes ist des Dichters Geburtsland Hessen, seine Wahlheimat Hellas. Rausch ist Deutscher von europäischer Sendung. Aus diesen landschaftlichen und kulturellen Kräften hat sich der Bau seines Werkes gefügt. Heraus ragt als führende Gestalt der Griechenfreund, der schöne Jüngling, welcher im zuchtvollen Maßhalten seiner ausgleichenden Persönlichkeit die Sehnsucht nach dem Süden besiegt, um der hessischen Scholle zu dienen. Ihm treu verbunden in hellenisch-vergeistigter Erotik ist der liebende Freund.

Alfred Haering

us der Heimat der Seele. Von Ernst Rolffs. Osnabrück . (1927) 48 S. 1.20 M.
on den Gedichten des Osnabrücker Superintendenten Rolffs, — um ein Wort aus seiner Zueignung zu gebrauchen — „da n seinem Leben zu herbsten beginnt, nach den Früchten fragt, t und sichtet" und dieses Ergebnis in einem schmalen Bänd- vorlegt, kann man nicht immer sagen, daß sie der Gefahr ge- te Gedanken zu sein oder in Wort und Satz ein gewisses Pathos, nicht ganz unaufdringlich ist, zu verraten entgangen seien. Es uch manches zu Persönliche darin, das der fremde Leser viel- t nicht ganz versteht in seinem Wert, während es gerade für welcher es gewidmet ist, von hoher Bedeutung sein kann. r wenn diese Sammlung hier angezeigt wird, so aus folgendem nde: Es ist ein viel beklagter Mangel unserer Gesangbücher, sie so viel veraltete und zum Teil wertlose Lieder (weil ge- te Dogmatik) enthalten. Ihm abzuhelfen ist nicht leicht, wenn neue Dichtung neuer Melodien bedarf und somit ein Ver- inden der schönen alten Choralmelodien herbeigeführt würde. Ausweg ist die Dichtung im Rhythmus alter Melodien. Solche et sich in diesem Heft. Gedichte wie „Dennoch" (Psalm 73), i Still" (Psalm 62), „Gott in der Natur" (Psalm 104), „Tod Gott" (Psalm 39), „Dankbarkeit" und „Frühling", die den thmen bekannter Lieder (Sollt ich meinen Gott nicht singen, ehl du deine Wege, Wie schön leucht uns der Morgenstern, s meine Zuversicht) angepaßt sind, könnten wohl alte Lieder en und als für besondere Feiern oder zu besonderen Texten ende Gesänge in unsere Gesangbücher aufgenommen werden, ei dem Wunsch R. Otto's nach neuem „Singen" Genüge ge- he. Freilich ist das erst ein Anfang, aber ein ermutigender, mir scheint. Sollte unsere Zeit nicht auch Liederdichter haben, den alten mindestens ebenbürtig sind? Man muß nur einmal sthaft suchen. Erich Fascher

er Bote Matthias Claudius. Eine neue Auswahl aus seinen giösen Schriften, zusammengestellt von Walter Timmling. lin, Eckart-Verlag. 248 S. Geb. 4.80 M.
Timmling hat unter Benutzung der dreibändigen kritischen Clau- sausgabe von Bruno Adler (Weimar 1925) geeignete längere kürzere Abschnitte aus Claudius' religiösen Schriften unter lich zutreffenden Gesichtspunkten (und passenden Überschriften) ammengestellt und ein Nachwort über den Dichter sowie ein uchbares Nachschlageverzeichnis, das viele Fremdwörter er- rt, hinzugefügt. Ein passendes Geschenk für die Jugend.
Erich Fascher

Briefwechsel zwischen Justinus Kerner und Ottilie Wildermuth 3—1862. Herausgegeben von Adelheid Wildermuth r Tochter). Heilbronn, Eugen Salzer 1927. 262 S. Geb. 5.80 M. Man denkt an den anderen Briefwechsel aus demselben Verlag: ischen Hermann Öser und Dora Schlatter. Die beiden lassen sich r kaum vergleichen: hier tiefgehende Aussprache über ernste große Fragen — dort herzliches Geplauder über alle möglichen einsame Erlebnisse und Bekannte. Die als Hausfrau und riftstellerin vielbeschäftigte Ottilie Wildermuth — ihre Bücher dienen heute noch gelesen zu werden — sucht den leidenden gedrückten, nach dem Tod seines treuen „Rickele" vereinsam- Dichter immer wieder zu erheitern. Es ist viel gut Schwä- hes darin, und so werden auch Schwaben das liebe Buch am en würdigen können. Hie und da schaut eine bedeutende Gestalt ein: z. B. Uhland, Fr. Th. Vischer, D. Fr. Strauß.
Ludwig Henning

Joseph Wittig. Sein Leben, Wesen und Wirken. Mit Bildern ttigs und seines Geburtshauses. Mit Beiträgen von H. Fe- rer u. A. Herausgegeben von Ludwig Wolf. Habelschwerdt Schlesien, Frankes Buchhandlung 1925. 293 S. Geb. 5 M.
Wittigs Leser- und Verehrerkreis wird immer größer; so mögen nche zu diesem Buche greifen, um Näheres über sein Leben Wirken zu erfahren. Es sucht diesem edlen, feinen, Gott und e angestammte Kirche, seine Heimat und das „Volk" liebenden hter in schöner Weise gerecht zu werden. Den besten Dienst d es tun, wenn es zu den Büchern hinführt. Sie sind reiner frischer Trunk für Junge und Alte, ohne daß die Kon- ion dabei in Frage käme. Ludwig Henning

Bilder aus der Kirchengeschichte. Von Emil Staub, Pfarrer Thalwil und Arnold Zimmermann, Pfarrer am Neu- nster in Zürich. Neunte durchgesehene Auflage mit 5 Vollbil- n. Zürich, Schultheß u. Co. 1927. 202 S. 2 M.
Ein Schulbuch, dessen Benutzung auf das Wärmste empfohlen rden kann, da es recht geschickt ausgewählte und anschaulich gestellte Einzelbilder aus der Kirchengeschichte darbietet. Sehr begrüßen ist es, daß bei der Stoffverteilung der Zeit der Re- mation und der neueren und neuesten Zeit ein breiter Raum ährt wird. Das Buch wird freilich in der Hauptsache nur in deutschen Schweiz Verbreitung finden, da es als heimatliches ulbuch die Kirchengeschichte der Schweiz stark zur Geltung mmen läßt. Hermann Drüner

---

Nach den Wahlen

1. Vor den Wahlen

Diese Zeilen, vor den Wahlen geschrieben, werden unsre Leser nach den Wahlen lesen. Es liegt uns daran, einige Anmerkungen zu dem vaterländischen Ereignis zu machen, die von seinem Verlauf und Ende ganz unabhängig sind, und die man daher schon im voraus machen kann.

Es war wieder sehr viel Kritik über die Gemeinheiten im Wahlkampf zu hören. Sie verstieg sich von der Ablehnung leidiger Auswüchse vielfach zu einer Ablehnung des Parlamentarismus überhaupt, oder — wie man sprachschöpferisch zu sagen angefangen hat — des Parteiismus.

Dem besonnenen Beurteiler solcher Proteste ergab sich immer wieder als erste Frage: was denn an Stelle unsers parlamentarischen Systems treten solle? Lautete die Antwort: „Der Diktator" — so konnte man nur erwidern: Ein Diktator ist eines Tages da und diktiert dem Volke seine Herrschaft — oder er ist nicht da. Wo ist unter uns einer, der so seinen Schatten vorauswirft? Nach dem Tyrannen ohnmächtig rufen, wenn man keinen vorzuweisen hat, ist kläglich. Und würde sich unser Volk einen Mussolini gefallen lassen? Man sagt, unser Volk sei noch nicht reif für die Demokratie, d. h. für die Befugnis sich selbst zu regieren. Aber so reif sind wir schon, daß wir dieses Ziel in Masse begriffen haben, und nur zur Durchführung will es an Kraft gebrechen. Es wäre wohl möglich, daß eine reelle Tyrannis uns vollends erzöge. Aber mich dünkt, das gibt eine Kur nach Art des Dr. Eisenbart. Auch sollen die in Wahrheit vorhandenen positiv erziehenden Mächte wider diesen Weg sich tapfer auflehnen.

Wo man eine Volksvertretung bestehen läßt, will man sie etwa nach Berufsständen. Man negiert nicht den Volksstaat, aber die „Parteien". Nun dürfen die heutigen großen Parteien gewiß keine ewige Dauer beanspruchen. Aber indem sie vorläufig ganz allein der Masse den Dienst tun, daß sie sie gliedern und handlungsfähig machen, beweisen sie ihren Wert, ihre Existenzberechtigung. Mag aus ihrem Konkurrenzkampf oft nur mit Mühe ein Ergebnis — sei's ein Gesetz, sei's eine Regierung — herauskommen, so sind sie dazu da, daß überhaupt Gültiges zustande kommt. Dabei unterscheiden sich Parteien von Interessentenverbänden dadurch, daß sie ein „Programm" haben, d. i. daß sie sich und ihren Anhängern eine Idee des Ganzen vorantragen, welches werden soll. Bloß von Sonderinteressen bestimmte Gruppen sind keine „Parteien".

Das ist recht eigentlich, was gegen die „Splitterparteien" zu sagen ist. Nicht daß sie klein sind und sich von den großen Parteien absplittern. Denn sie können doch wachsen und den Keim zu Großem und Umfassendem in sich tragen. Nein, daß sie kleinlich sind und nur auf ihren begrenzten engen Weg schauen. Eine Volksvertretung, die etwas schaffen soll, kann und darf sich nicht aus egoistisch geblendeten Gruppen zusammensetzen. Schon die „Wirtschaftspartei" ist ein charakterschwaches Gebilde, dem man politische Berechtigung von einem höheren Standpunkte aus nicht zugestehen kann.

Uns gehen nun die mehreren Vereinigungen an, die aus bewußt und ausgesprochen christlichen Motiven ihr Panier aufgeworfen haben. In dem Maße als sie wirklich ein Ganzes wollen, sind sie durchaus der Beachtung wert. Selbständige christliche Überzeugung in unser öffentliches Wesen hineinzutragen, ist ein hohes Unternehmen. Wir konnten nicht ohne viel Zustimmung und gute Wünsche lesen, was etwa der „Christliche Volksdienst" in Württemberg oder unter den Katholiken Nikolaus Ehlen fordern und wollen. Der „Christliche Volksdienst" begnügt sich mit dem Landtag; dort sind die Anlässe und Aussichten, mit einer spezifisch christlichen Einstellung Wesentliches zu erreichen, gewiß vorhanden. Viel schwieriger liegt das im Reichstag, dessen Arbeitsgebiet ganz vornehmlich pro-

faner Natur ist. Aber bloßer christlicher guter Wille genügt weder dort noch hier: es gilt das Ganze der Aufgaben ernst zu nehmen, wissend zu durchdringen und umfassend zur Klärung zu bringen *).

Überall droht die Gefahr, daß diese neuen Parteien in der Kritik stärker sind als in der Kraft, Neues, Besseres zu schaffen. An der maßlosen Kritik, mit der gerade auch von christlicher oder sonst „unparteiischer" Seite die alten Parteien übergossen werden, sterben diese nicht, weil sie ungerecht ist. Was da einzelne Pfarrer oder Kirchenblätter sich leisten, die Superlative, womit sie von da aus den Parlamentarismus bedenken, ist bodenlos und darum wirkunslos. Es hat das seine vollkommene Parallele an der Art, wie die Kommunisten unser Wirtschaftswesen oder die Freidenker unser Kirchenwesen verurteilen. Aber auch unser Kunstleben, unser ganz gewöhnlicher Handels- und Gewerbebetrieb — der ganze Kampf ums Dasein heute bietet Breitseiten für ein hartes Gericht. Wer nun je im parlamentarischen Beruf dringestanden hat, der weiß, daß auch da — gearbeitet wird. Die Entrüstungen, die immer wieder durchs Land gehn, wenn jemand bei flüchtigem Besuche des Reichs- oder Landtags ein gähnend leeres Haus antraf, sind begreiflich und doch töricht. In die Fraktions-, in die Ausschußsitzungen kommt der Beobachter nicht. Was der Parlamentarier an Gedrucktem zu lesen, an Vorlagen und Entwürfen zu verarbeiten, an Missionen und Kommissionen zu erledigen hat, wie er angelaufen wird von Jedermann und wiederum Jedermann anlaufen muß, davon hat der scheltende Staatsverbesserer keine Ahnung, oder er gibt sich nicht die Mühe, auch da hineinzuschauen. Sicher ist unendlich viel an unsern Parlamenten zu tadeln und zu bessern — vor allem genügt eines statt der zweiundzwanzig — aber es wird dort so gut redliche Arbeit geleistet wir irgendwo.

Und unser Vaterland hat diese zehn Jahre hindurch den Gewinn davon gehabt. Wir wären — trotz allem Menschlich-Allzumenschlichen — ohne Weimar und Berlin nach diesem verlorenen Kriege noch nicht wieder so weit, als wir sind.

Aber die einzelnen Parteien? Und der Kampf Aller wider Alle? Ich kann nicht finden, daß das schlimmer geworden sei. Ausgeartet ist der Streit auch jetzt wieder unendlich oft. Aber man darf auch nicht zu empfindlich sein. Man darf nicht zu viel am Einzelnen haften. Empfindlich ist man von Rechtswegen als Christ gegenüber der eigenen Partei. Ich bin froh, daß ich nicht einer Partei angehöre, die sich als „die christliche" ausgibt. Denn dieses erhöht die Verantwortung ins Unerträgliche. Ich möchte kein Deutschnationaler sein, wenn ich dem Thoma-Flugblatt begegne **). Im übrigen: warum soll ein Christ nicht deutschnational sein? Und warum kein Demokrat? Es ist mir eine Freude, den einstigen Reichsfinanzminister Reinhold zu wählen. Und Interessenpolitik treiben wir nicht; immer höre ich nur predigen, daß das Wohl des Ganzen dem Wohle der Einzelperson und Sonderschicht vorangehe; keine Forderung wird dem Staatsbürger dringender ans Herz gelegt, als daß er seiner Verantwortung sich bewußt sein soll, die das demokratisch-parlamentarische Regierungssystem einem jeden zuschiebt — warum sollte ich mich da nicht als Christ in Reih und Glied stellen? — Aber die Bekenntnisschule? Eben hier bin ich wieder froh, daß ich keiner Partei angehöre, die im Namen der Kirche eine Forderung aufstellt, von der es höchst zweifelhaft ist, ob sie der Kirche und dem Volke zum Besten dient. Denn das Evangelium soll wohl in den Schulen freie Bahn haben zu den Kindern; diese Freiheit soll unser Schulwesen dem Bekenntnis lassen; aber ein Medium, durch welches das Evangelium in Segen wirken kann, ist nicht der zur Verkündigung willige Lehrer. Den garantiert uns weckt mir das Schulideal meiner Partei besser als ein Einrichtung, die unser deutsches Kindervolk in konfessionelle und weltliche Schulen auseinanderreißt.

Immer beweist dies letzte viel umstrittene Beispiel, wie schwierig es ist, „christliche" Politik zu machen. Wir haben während des Krieges einen Reichskanzler erlebt, der als christlich frommer Mann vor aller Welt dastand und dasteht: hat er unserm Staate eben darum Heil gebracht Sich einfügen in die gegebenen Ordnungen unsers Staatswesens — und doch als überzeugter Christ einen neuen Ton, einen neuen Geist hineinbringen: wundervolle Aufgabe. Möchten Viele dazu berufen sein, in den alten Parteien, außerhalb ihrer *). Es ist gut, nachdem wir durch das vergangene Jahrzehnt aus dem Gröbsten heraus sind, wenn wir die Aufgabe ernster nehmen als bisher.

2. Nach den Wahlen

Solche Wahl ist eine höchst lehrreiche Begebenheit. Sie vergönnt einen Blick in die Volksseele, und wer die Augen dafür hat, kann tief blicken.

Das politische Ringen zwischen den alten Parteien interessiert uns hier nicht. Was uns moralisch und kirchlich angeht, ist 1. das Anwachsen der eigennützigen Gruppen, 2. das Auftreten ausgesprochen christlicher Gruppen.

Bei den ersteren denken wir an die Sozialdemokraten nicht. Sie haben ihre starke Ideologie (den Marxismus) und ihre große Geschichte (Verfolgung Jahrzehnte lang). Sie sind eine ernsthafte politische Partei. Mögen sie von ihrer Zunahme an Zahl, Macht und Verantwortung den rechten Gebrauch machen!

Wohl aber denken wir dabei an die Wirtschaftspartei, die mit 23 Abgeordneten (gegen 17) in den Reichstag einzieht — ohne jede Idee, rein auf den von ihren eigenen Leuten sehr verschieden gemeinten Nutz bedacht. Ferner an die Bauernparteien: wahrlich den Bauern nicht verdenkend, wenn sie für ihren Wohlstand kämpfen, aber sie sollen dieses ihr Menschenrecht in eine Gesamtpolitik, in eine Staatsgesinnung hinein arbeiten. Dazu an die engstirnigen kleinen Interessengemeinschaften, gleichviel ob sie Mandate gewonnen haben oder nicht. All diesen Ausgeburten des reinen Eigennutzes — sei es privaten, sei es ständischen — soll die Kirche, wo und wie sie kann, Widerstand leisten. Sie sollte zum mindesten keine Pfarrer geben, die sie unterstützen und mit führen.

Das Andre sind die christlichen Splitterparteien. Die „Reformationspartei" ist mit dem Völkisch-nationalen Block in der Versenkung verschwunden. Es geschieht ihr recht. Nicht einmal ihren Namen hat sie auf den Wahlzettel zu sehen vermocht **). Die „Christlich-nationale Bauernpartei" führt ihr Beiwort „christlich" entweder im antisemitischen Sinne, oder wie die Christlichen Gewerkschaften sich beiläufig christlich nennen: der Ton liegt darauf nicht. Bleiben übrig 1. die „Christlich-soziale Reichspartei" (Nikolaus Ehlen, Vitus Heller katholischer Herkunft. Sie erzielte 110 406 Stimmen ***). 2. Die „Evangelische Volksgemeinschaft" (oder „Evangelische Partei Deutschlands"), hessen-darmstädtisches Gewächs, Pfarrer Weidner an der Spitze. Sie ging mit sehr großen Erwartungen in die Schlacht;

*) Vgl. das Flugblatt des „Christlichen Volksdienstes" (Geschäftsstelle Korntal): „Der soziale Geist der evangelischen Kirche und die politischen Parteien der Gegenwart."

**) Vgl. vorige Nummer Sp. 493. Aus allen Windrichtungen kamen die Äußerungen der Entrüstung darüber zu uns. Auch der „Reichsbote" (123) rückt kräftig davon ab.

*) Die Reformationspartei des D. Doehring ist im Völkischen Block verschwunden. D. Doehring hat sich zunächst mit der „Evangelischen Volksgemeinschaft" und dem „Evangelischen Volksdienst" verbündet, dann aber vorgezogen, sich dem „Völkischen Block" anzuschließen, da dieser ihm ein „sicheres Mandat" bot. Darin kann ich keine neue reformatorische Art erkennen! Das sichere Mandat hat sich schließlich als unsicher ausgewiesen.

**) Vgl. CW 1928 Nr. 5.

***) Vgl. „Das Neue Volk" Nr. 21, Würzburg, Karthause 1. Einzelnummer 15 Pfg.

en 51 465 Wähler zu. 3. Der bescheidnere „Evangelische Volksdienst“ (auch „Christlich-soziale Innungsgemeinschaft“) Württembergs. Für das Reich imten mit ihm 10 676 deutsche Männer und Frauen. s ist der Anteil der Christlichen unter den 1 167 774 mmen, die nutzlos abgegeben wurden. Wären diese mmen von mehr als 1 Million für die politischen rteien abgegeben worden, so hätten sie 19 Mandate haffen *).

Wie rat- und hilflos viele christliche Wähler waren, n man am besten in den letzten Nummern des „Mutis Christentums“ studieren. Aber ist die Unfähigkeit, zu einem politischen Ende durchzudenken, eine Tud? Es ist schon recht, daß die Christen im Lande sich ren, aber so kindlich und zugleich so anspruchsvoll, das dann gerne geschieht, geht es nicht. Gewiß, der aube könnte hoffen auf ein nächstes Mal. Über vier hre! Aber haben wir dafür eine Verheißung? Und gibt nicht andre gangbare Wege? In und an den Parteien tarbeiten, und wo sie das gestatten, den Mut der Entidung nicht nur wider, sondern auch für finden.

Marburg Martin Rade

Wöchentliche Chronik

Die deutsche evangelische Kirche A. C. in Paris hat sich dem utschen evangelischen Kirchenausschuß angeschlossen.

Oberkonsistorialrat D. Rahlwes besucht im Auftrage des K die deutschen evangelischen Gemeinden in Brasilien, Argenien, Chile.

Der Stadtsynode in Berlin sind vom Minister statt der betragten 11 nur 10 % Kirchensteuer bewilligt worden, während n dem dafür zuständigen Oberpräsidenten dem Gesamtverd der katholischen Kirchengemeinden Groß-Berlins die für 28 beschlossene Umlage von auch 11 % voll genehmigt worden Rb 116 berichtet darüber mit der Überschrift: „Mitten im lturkampf! Das preußische Ministerium gegen die Freiheit der rche.“

Pfarrer Rudolf Holland in Grünhagen bei Tapiau hat geweigert, die vom Konsistorium herausgegebenen Richtlinien r den Konfirmandenunterricht anzunehmen, da der lutherische atechismus und die Bibel in unserer Zeit nicht mehr die Beutung wie früher hätten und durch das große deutsche Geistesd Naturgut ersetzt werden müßten. Er ist beurlaubt worden, n Ausscheiden aus dem Kirchendienst wird erwartet. ACLKZ 20

Nur ein einziger der 136 Studierenden für das Volkshullehramt in Hamburg wählte Theologie als besonres Studiengebiet. EvRundschHamb 9

Die pfälzische Landessynode beschloß auch mit den Stimen der Religiösen Sozialisten einstimmig: „Die Landessynode richt sich für die Erhaltung unserer pfälzischen Gemeinhaftsschule aus, ohne damit an der Erhaltung der bereits der Reichsverfassung geschützten Bekenntnisschule rütteln zu ollen.“ Den Religiösen Sozialisten wurde eine beratende timme in der Kirchenregierung zugestanden. ED 19

Die armenische Kolonie in Berlin hat einen Pfarrer gestellt, der regelmäßig Gottesdienst hält, und eine armenische olksschule ins Leben gerufen.

Bei den alle sechs Jahre stattfindenden Bestätigungshlen der Pfarrer im Kanton Zürich wurden zwei Pfarrer cht wieder gewählt. Der eine von ihnen war von freisinnigen nschauungen zu ausgesprochenem Pietismus übergetreten. Einer iner Anhänger verglich ihn nach der Wahl in den Zeitungen it dem gesteinigten Stephanus, seine Gegner mit dem steinigen n Juden. SchwKfr 10

Die Zahl der aktiven Mitarbeiter der Basler Mission ist n 84 in 1918 auf 220 in 1928 gestiegen, die Zahl ihrer Staonen von 150 auf 500. Auf dem Gebiete des Schulwesens haben h die Zahlen vervierfacht. Nicht berücksichtigt sind dabei die alten aseler Missionsgebiete, die von anderen Missionen übernommen orden sind. Die Mission bedarf in diesem Jahr drei Millionen rancs. Trotz des Verlustes von 5/6 ihrer Freunde aus der Vorriegszeit in der welschen Schweiz sind die Gaben aus dem weizerischen Heimatsgebiet im vergangenen Jahre auf 1 200 000 rancs gestiegen, davon 330 000 in der im vorigen Herbst zum sten Male durchgeführten Opferwoche. RefSchwKZ 15

Der revidierte Common Prayer Book ist in der neuen Fassung n der Generalsynode der englischen Staatskirche mit 396 gegen 3 Stimmen angenommen worden.

*) Die Ziffern nach Frankf. Ztg. 379.

Der Papst hat dem General Nobile ein Kreuz überreicht, das dieser, der einen Kaplan auf die Expedition mitgenommen hat, über dem Nordpol abwerfen soll „um den Scheitel des Erdballs zu weihen“. Schönere Zukunft 31 (Inzwischen so geschehen! D H)

Die reformierte Kirche richtete in jüngster Zeit anläßlich einer Sitzung die Bitte an die ungarische Regierung, sie möge im Parlament ein strenges Gesetz gegen Gotteslästerung einbringen.

Als Gegenleistung für die Dienste, die Ungarn seitens der Presbyterian Alliance empfangen hat, wurde ungarischerseits eine Stiftung von rund 20 000 Pengö gemacht zum Zwecke, ausländischen Theologen, die in Ungarn studieren wollen, die Kosten zu erleichtern.

Der Bund der Gottlosen (Ssojus Besboshnikow) ist seit April 1926 die anerkannte Organisation der antireligiösen Propaganda in Rußland. Er umfaßt 250 000 Mitglieder in 5000 „Zellen“. Einige 10 000 Agitatoren werden jährlich für die Arbeit ausgebildet. Die von dem Zentralrat herausgegebene Zeitung der Gottlosen (Besboshnik), eine gleichnamige Zeitschrift und die Zeitschrift „Den Antireligiösen“ (Antireligiosnik) erscheinen in 20 Millionen, 300 000 und 84 000 Exemplaren; außerdem sind 2 Millionen Flugschriften, Flugblätter und Bücher verbreitet. Als wirksames Mittel wird den „Zellen“ empfohlen, gemeinnützige Unternehmungen durchzuführen, ferner rote Hochzeiten, rote Beerdigungen, rote Feste (Sternfest an Stelle des Weihnachtsfestes). Vom Volkskommissariat wird kein Kursus abgehalten, ohne daß Fragen der antireligiösen Propaganda erörtert werden. Die Auslandsabteilung der Ssojus Besboshnikow ist in die internationale proletarische Freidenkergemeinschaft als Mitglied eingetreten. Am Osterfest waren auf allen Straßen Lautsprecher aufgestellt, die das Volk über den Aberglauben aufklären sollten, und wurden antireligiöse Osterfeiern abgehalten: Trotzdem waren die Kirchen in Moskau überfüllt. REWP nach Antireligiosnik 1927, 7—10

Der zweite Deutsche Theologentag findet vom 9.—12. Oktober in Frankfurt a. M. statt. Vortragende: Hermelink „Der Erlösungsgedanke bei Luther“; Lohmeyer „Der Begriff der Erlösung in der Urchristenheit“; Lütgert „Der Erlösungsgedanke in der gegenwärtigen Glaubenslehre“. Näheres durch Ev. Kirchendienst Frankfurt a. M., Brentanostraße 21.

Von Personen. Angenommen: Missionsdirektor Schlunk in Hamburg als a. o. für Tübingen. Berufen: Privatdozent Lic. Dr. Ernst Barnikol in Bonn zum Ordinarius für Kirchengeschichte in Kiel. Ernannt: Pfarrer Julius Schneider in Augsburg zum Direktor des Predigerseminars in Nürnberg; Direktor Saul in Gallneukirchen zum Senior des unterländischen Seniorates. Gestorben: Pfarrer D. Ernst Buß in Glarus, Gründer des Allgemeinen Evangelisch-Protestantischen Missionsvereins; Professor der Philosophie Max Scheler in Köln, berufen nach Frankfurt a. M. E St

Verschiedenes

Ein schönes unbekanntes Wort Adolf Schlatters — wert, mitgeteilt und bekannt gemacht zu werden, unbekannt, weil nicht einem gedruckten Buche, sondern einem Briefe entnommen. Ich finde es in der Schrift des Tübinger Klinikers Ottfried Müller: Die Stellung der Medizin zu den andern Wissenschaften (Stuttgart 1927), auf die auch deshalb in dieser Zeitschrift hingewiesen werden muß, weil sie außerordentlich eindringlich das Recht einer idealistisch-theistischen Weltanschauung für den naturwissenschaftlich gebildeten Mediziner verficht und gegen die grob materialistische Auffassung Bleuler's (Naturgeschichte der Seele 1921) zu Felde zieht. Schlatter hat an Müller geschrieben:

„Für mich ist es Kernsatz der Religiosität und darum auch der Theologie, daß die Bejahung Gottes auch die Bejahung jeder Wirklichkeit in sich schließt, da mit jener der eine Wirker alles Wirklichen bejaht wird. Der Versuch, irgendeine mir sichtbar gemachte Tatsächlichkeit auszulöschen, hat für mich das Merkmal des unfrommen Verhaltens. Wenn das, was mir bei meiner Arbeit ein großes Anliegen war, einigermaßen gelänge, nämlich, daß die entschlossene, vollständige Anerkennung jeder Tatsächlichkeit sowohl im seelischen wie im physischen Gebiete zum Merkmal jeder Religiosität würde, so wäre damit eine wesentliche Besserung unserer Lage erreicht, und manches, was jetzt auseinanderstrebt, würde sich finden.“ Müller schreibt dazu: „Diese Sätze sind größer und tiefer, als irgend etwas, das seit langem gesagt worden ist.“ E F

Ein Weltjugendlager am Chemin des Dames

Im engsten Zusammenhang mit dem Weltjugend-Friedenskongreß in Eerde findet vom 25. Juli bis 5. August 1928 am Chemin des Dames, nicht weit von den großen Friedhöfen von Soupir, ein großes überbündisches deutsch-französisches Jugendtreffen statt. Diese Tagung soll ebenso wie der anschließende Kongreß in Eerde der Vorbereitung eines Weltbundes der Jugend für den Frieden dienen, jedoch im Gegensatz zur Delegiertentagung in Eerde ein allgemein zugängliches öffentliches Jugendlager sein, an dem etwa dreihundert Franzosen

und wohl mindestens ebenso viele Deutsche teilnehmen werden. Die Teilnahmebedingungen sind verhältnismäßig günstig: Anmeldegebühr (sofort zu zahlen) 1 M.; Teilnehmerbeitrag, einschließlich Berechtigungsschein für kostenfreies französisches Visum und eventueller Fahrpreisermäßigung und Teilnehmerkarte 6 M.; für Unterkunft (in Zelten) und Verpflegung: vegetarische 2 M., mit Fleischkost 2.50 M. täglich. Reise von der Grenze (Aachen) bis zum Lager nicht mehr als 10 M. (mit Ermäßigung 50% billiger.) Wanderungen ins zerstörte Gebiet usw. sind vorgesehen. Anfragen und Anmeldungen gegen 30 Pfg. Unkostenvergütung an die deutsche Vorbereitungsstelle Werner Jantschge, Frankfurt a. M., Eckenheimer Landstraße 287 (Postscheckkonto Frankfurt a. M. Nr. 33 063).

Der Deutsche Christliche Techniker-Bund veranstaltet seine diesjährige Hauptkonferenz vom 27.—29. Mai 1928 zu Pfingsten im Ferienheim des Reichsverbandes zu Dassel im Solling. Das Generalthema „Göttliche Maßstäbe" soll in drei Vorträgen von Pastor Thieme aus Berlin behandelt werden. 1. Die unterschiedliche Aufstellung des Lebenszieles innerhalb und außerhalb des Evangeliums; 2. Das Geheimnis der christlichen Persönlichkeit; 3. Die Herrlichkeit Jesu als Verwirklichung unseres Zieles. Die praktischen Berufsfragen wird Dipl.-Ing. Sindram aus Berlin in einem Vortrag „Technik und Reich Gottes" beleuchten. An den Abenden Schilderungen und Berichte aus der Arbeit des Bundes. Die Einladung ergeht an Angehörige aller technischen Berufszweige, gleichviel ob sie als Studierende ihrer theoretischen Ausbildung genügen oder aber in der praktischen Ausübung ihres Berufes stehen. Auch erwachsene Familienangehörige sind herzlich willkommen. Anfragen usw. an die Geschäftsstelle des Bundes Berlin SW 48, Wilhelmstraße 34.

Junge Männer, die eine technische Lehranstalt zu besuchen gedenken, werden gleichfalls auf den Bund nachdrücklichst hingewiesen. An den Schulen bestehen jeweils Ortsgruppen. Im Mittelpunkt der Zusammenkünfte steht die wöchentliche Bibelstunde. Dem verflachenden Verbindungswesen suchen die Gruppen durch geeignete Missionsdienst entgegenzuwirken. Der Bund ist im Besitz fast sämtlicher Lehrpläne der technischen Lehranstalten und hat durch den ausgedehnten Reisedienst einen guten Überblick dieser Schulen. Wer in einschlägigen Berufsfragen Rat und Auskunft sucht, insbesondere über die Wahl einer geeigneten Schule, wende sich vertrauensvoll an die Geschäftsstelle des Bundes.

Kleine Mitteilungen. Zu unsern heutigen Artikeln: Dem, was Elster über die Presse sagt, stimmen wir nach seiner positiven Absicht gerne bei, möchten aber die deutsche Presse doch in Schutz nehmen. Sie ist, gerade auch wenn wir an die Provinzialblätter denken, nicht schlecht, wenn schon der Verbesserung bedürftig. Und es ist doch auch allerhand Wille da, zu bessern. Vielleicht greift Jemand das Thema auf. (Die „Kölnische Zeitung" brachte laut EPD einen beachtenswerten Artikel zum Schutz der deutschen „Gesinnungszeitung". Warum nennt EPD die Nummer nicht?) — Foerster hat uns einen großen Block in den Weg gerückt. Da müssen wir nun sehen, wie wir mit ihm fertig werden. — Zur Achtung des Krieges lesen wir soeben von einer Rede des Generals v. Deimling: „Der Redner gab e unerhört anschauliche Schilderung der grauenhaften Folgen, ein moderner Luftgaskrieg für die Welt haben müßte." Und experimentellen Beweis dafür hat die Hamburger Phos Katastrophe gebracht.

Unsre Eisenacher Zusammenkunft wird der Fr gewidmet sein, was Schleiermacher uns heute Mulert und Piper werden am 2. 10. die Vorträge halten, S fried wird am 3. die Aussprache eröffnen. — In Basel wie holen wir am 8. 10. das Thema vom vorigen Jahr: Bibel u Wort Gottes. Referent ist Thurneysen.

Am 25. 5. fand in Marburg auf dem Schloßberg die e Aufführung des Spiels von der heiligen Elisabe statt, das nun wochenlang täglich dort in der herrlichen fr Natur in Szene gehen wird. Täglich 5 Uhr. Vielleicht steigt von unsern Lesern und Leserinnen mal eines aus seinem Z wandert hinauf und schaut zu.

Versammlungskalender

1. Mai — 31. Juli	Volkshochschulheim Sommerschule Habertshof
3.— 4. Juni	Evangelischer Frauentag Deutschlands Braunschweig
5.—15. Juni	Pfarrerzeit Elmau
9.—11. Juni	Evangelischer Bund Danzig
16.—17. Juni	Jugendbund für entschiedenes Christentum Gelsenkirchen
18.—20. Juni	Evangelische Frauenhilfen Stettin
22. Juni	Blaukreuzverbände Hannover
3.— 5. August	Bund Deutscher Jugendvereine Eberswalde
3.—10. August	Internationaler Versöhnungsbund Jugendlager Sandwich
14.—16. August	Internationaler Altkatholikenkongreß Utrecht
16.—22. August	Internationaler Pressetag Köln
18.—23. August	Internationale Kreuzrittertagung Bad Boll
19.—26. August	Lutherisches Einigungswerk Hamburg-Altona
24.—30. August	Weltkongreß für Friede und Freundschaft der Kirchen Prag
29.—31. August	Evangelisch-Christliche Einheit (Rambaud) Eisenach
31. August — 3. Sept.	Stockholmer Fortsetzungsausschuß, Exekutivkomitee, Prag
6.— 9. September	Deutscher Katholikentag Magdeburg
1.— 3. Oktober	Bund für Gegenwartchristentum Eisenach
8. Oktober	Freunde der Christlichen Welt Basel
15.—18. Oktober	Internationaler Verband zur Verteidigung des Protestantismus Budapest und Debreczin

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L

Protestantenblatt. Hutten-Verlag G. m. b. H., Gör
Herausgeber W. Schubring, E. Pfalzgraf und Henne
Inhalt von Nr. 21: Wochenspruch. Erhörung (Rust). Die große Fr (Rudolf Wintermann). Das innere Lied (F. Merkel). Wenn ich durch staub'gen Straßen wandre (E. W. Schmidt). Von gestern und heute morgen (Heiler, Die Kirche im Wahlkampf u. a.). Vom Büchertisch.
Inhalt von Nr. 22: Pfingsten (Rust). Muß evangelische Kirchlichkeit Klerikalismus führen? (Mayer). Ehrfurcht (E. W. Schmidt). Altes Neues. Spielkameraden des Ewigen (Jungnickel). Gedichte (Schmidt, Li Von gestern und heute (Das Arationale, Die preußische Mittelpa Dürers Kruzifixus in Dresden, Pf. Dr. Buß † u. a.).

Karl Heim als Prediger

ist Gegenstand einer analytischen Untersuchung, die Lic. Frick im Juni-Heft der „Pastoralblätter" in der dort erscheinenden Aufsatzreihe über „Zeitgenössische Prediger" gibt. Mit dem Problem der heutigen Predigt beschäftigt sich auch ein Aufsatz von Pastor Obendiek über die „Doppelaufgabe der pneumatischen Exegese", in dem er ein mehrfach in den Pastoralblättern (Verlag C. L. Ungelenk, Dresden-A. 24) angeschnittenes Thema weiterspinnt. Ein Aufsatz über die moderne Singbewegung in ihrem Verhältnis zur evangelischen Kirche gibt einen interessanten Einblick in eine heute besonders aktuelle Frage der kirchenmusikalischen Entwicklung. — Das Heft, das Predigten und Textbearbeitungen vom 2.—7. Sonntag nach Trinitatis enthält, schließt mit einem Beitrag von Superintendent Ficker-Dresden über „Paulus als Seelsorger, Beter und Vorbild", der der „Seelsorge an den Seelsorgern" dienen will.

Theologische Konferenz zu Gießen

Donnerstag, den 7. Juni, im Gemeindesaal der Johanneskirche, 10¾ Uhr pünktlich

1. Professor D. Cordier-Gießen: „Der deutsche evangelische Liederpsalter, ein vergessenes evangelisches Liedergut." (Mit Melodieproben auf der Orgel.)
2. D. Gogarten, Dorndorf-Jena: „Gesetz und Evangelium."

Aussprache.

Die Stelle des bisherigen **ersten Pfarrers** der evangelischen St. Pe Margarethen-Kirchengemeinde in der Stadt Mühlhausen i. Thürin (38 000 Einwohner) ist infolge anderweitiger Berufung des jetzigen habers voraussichtlich zum 1. August ds. Js. zu besetzen. Die Kirch gemeinde zählt 9600 Seelen. Bewerbungen mit Lebenslauf und Zeugn abschriften sind bis zum 10. Juni ds. Js. dem

Magistrat der Stadt Mühlhausen i. Thür.

als Patron einzureichen.

Graz-Steiermark

Die Gemeinde der Heilandskirche, die größte der drei Grazer Gemeind braucht dringend einen jungen Theologen, dem es Freude macht, Diaspora-Kirche zu dienen. Er hätte in der Stadt Religionsunterricht erteilen und in der Jugendarbeit mitzutun. Es ist eine sehr dankbare A gabe für einen Menschen, der die Jugend lieb hat. Dienstantritt spätes 1. September dieses Jahres.

Nähere Auskünfte erteilt Pfarrer **Friedrich Ulrich, Graz I,** Postfach 2

Berlin W 56
Oberwallstr. 16 a

Gabbe's Lehranstalten mit Intern
Abitur, O. II. R., Theolog.-Ex., Oberl.-
Latinum, Graecum, Hebraicum,
Physikalisch-chem. Laboratorium.

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Hal gebühr im Inland vierteljährlich vier Mark, im Auslande vier Mark plus Porto nach dem jeweiligen Postiarif. Einzelpreis der Nummer 75 Pf. — Anzeigengebühr: viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 231
Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 16. Ju

Dieser Nummer liegt ein Prospekt der **Calwer Vereinsbuchhandlung, Stuttgart,** bei. Um angelegentliche Beachtung wird gebe